ESTUDIOS ECLESIÁSTICOS

REVISTA TRIMESTRAL

ESCRITA POR PADRES DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

AÑO 6.—NUM. 23.—15 JULIO 1927.—TOMO 6.—FASC. III

SUMARIO

Artículos: Páginas

IBERO, J. M.
Del Hylemorfismo..... 226

MARCH, J. M.ª
Algunas controversias sobre el «Liber Pontificalis»..... 258

PÉREZ GOYENA, A.
Teólogos extranjeros formados en España..... 281

Boletines:

HELLIN, J. M.
Boletín de Teología Escolástica..... 302

Notas y textos:

SEGARRA, F.
«No;... Es para ejercitarnos en la paciencia y obediencia» (H. BREMOND)..... 326

BOVER, J. M.
Un fragmento de la «Vetus Latina» (Act. 1, 15-26) en un epistolario del siglo XIII..... 331

Bibliografía:

PÉREZ GOYENA, A.
Divi Thomae Aquinatis Ordinis Praedicatorum Summa Theologica in breviorem formam redacta, usui Seminariorum aptata..... 335

MARXUACH, F.
Theodicea sive Theologia naturalis..... 336

Obras recibidas..... 336

REDACCIÓN
Alberto Aguilera, 25.
APARTADO 8.066

ADMINISTRACION
Plaza de Sto. Domingo, 14.
APARTADO 8.001

MADRID (8)

ESTUDIOS ECLESIÁSTICOS

REVISTA TRIMESTRAL, ESCRITA POR PADRES DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS.

Con licencia de la Autoridad eclesiástica.

PRECIOS DE SUSCRIPCIÓN AL AÑO:

España y Portugal... 7 ptas.
América y Filipinas.. 8 »
Extranjero..... 9 »

A los señores suscriptores de RAZON Y FE se les concede una bonificación de ptas. 1.

NÚMERO SUELTO, 2 PESETAS

RAZON Y FE REVISTA QUINCENAL HISPANO-AMERICANA, REDACTADA POR PADRES DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

Precio de suscripción: 20 pesetas en España y naciones adheridas al convenio postal, y 25 en las demás naciones

Número suelto: Ptas. 1.

Unión Musical Española

ANTES CASA DOTESIO

Carrera de San Jerónimo, 30 y Preciados, 5.—MADRID

Editorial y Almacén de música.—Autopianos, pianos, armoniums, fonógrafos, instrumentos y accesorios.

Especialidad en Música religiosa, métodos y estudios.

Grandes existencias en

Armoniums para iglesias y capillas.

Precios especiales para las Comunidades Religiosas.

PIDASE CATALOGOS

Casas en Bilbao, Barcelona, Valencia, Santander, Alicante y Albacete.

DEL HYLEMORFISMO

El tratado en que algunos filósofos alemanes han querido darnos una síntesis de las ideas filosóficas dominantes fuera del ciclo escolástico contiene la Filosofía Natural, escrita por Moritz Schlick. En el párrafo segundo se estudia la filosofía de la sustancia, que en nuestro vocabulario escolar llamamos la doctrina de la constitución de los cuerpos (1).

Natural es que las deficiencias que en ese tratado por prescindirse de la doctrina escolástica se notan, las completemos y corrijamos en Estudios Eclesiásticos, ya que nuestra filosofía, como calcada sobre la de Santo Tomás, nos eleva a otros puntos de vista mucho más comprensivos y verdaderos.

Pensamiento capital y director en la filosofía escolástica medioeval y que sirvió de guía en la orientación de las cuestiones al Santo Doctor de Aquino, es la idea del orden cósmico (2), depurado del optimismo platónico, pero maravilloso en gran manera y universalmente vigente, y que reduce a suma sencillez los problemas cosmológicos.

Ya que la verdadera ciencia cosmológica debería, a ser posible, sorprender las ideas ejemplares divinas que en perfecta armonía concibieron y dirigieron la fábrica del universo, debemos esforzarnos por reducir a unidad la multitud de los efectos con el pensamiento del orden, que guardando la debida diversidad encierra en pocas leyes universales todas las manifestaciones del poder divino en el mundo.

Doble es el bien del orden cósmico según Santo Tomás (3). Dios ordena el universo hacia sí mismo como a supremo bien, y ordena entre sí las partes constitutivas del universo como a bienes secundarios. Pero el bien del todo depende del bien de las partes: luego hace buena cada cosa. Y completando (4) la idea distingue en la divina providencia la ordenación y la ejecución de lo ordenado. En Dios la ordenación y la ejecución están en sumo grado, como que posee infini-

(1) *Lehrbuch der Philosophie* herausgegeben von Max Dessoir *(Die Philosophie in ihren Einzelgebieten*, Berlín 1925) Moritz Schlick, *Naturphilosophie*. II *Philosophie der Substanz* (pág. 406, 428).

(2) Grabmann, *Die Kulturphilosophie des hl. Thomas von Aquin*, 1925, pág. 27.

(3) Santo Tomás, *CG*, 1, 78.

(4) Id. *CG*, 3, 77

ta sabiduría para ordenar e infinito poder para ejecutar. Con su infinita sabiduría todo lo ordena, hasta lo más menudo; la ejecución la comparte con las fuerzas creadas dirigidas y confortadas con su virtud universal y más profunda.

Ni sólo la filosofía cristiana se eleva a estas consideraciones del orden para hacerse cargo de los problemas cosmológicos. Cassirer, al indicar las ideas de Kant en sus primeros escritos de cosmogonía, dice: En la regularidad mecánica universal del firmamento se halla la demostración para concluir el origen divino del mundo... Pensamiento fundamental en la filosofía leibniziana, ya que el orden general de todas las causas es la más valiosa y más cumplida prueba de su interna armonía... (1).

El principio fundamental del orden dirige también a los químicos Malfitano y Sigaud en el estudio de la complejidad requerida por la micela y su maravillosa estructura; hay que saber percibir el orden entre el desorden aparente; la micela no es ninguna excepción sino, al contrario, es en su dificultad la mejor prueba de la ley universal ordenadora de todos los conjuntos naturales (2).

Este punto de vista debe guiarnos en la resolución del problema secular de la constitución de los cuerpos, en que los nuevos datos fisicoquímicos han irradiado tulgores de luz y han facilitado la solución hylemórfica enseñada en la escuela.

Doble es la composición de los cuerpos: la composición integral y la composición esencial, y en ambas la idea del orden será nuestro guía.

I

ORDEN EN LA COMPOSICIÓN INTEGRAL DE LOS CUERPOS

La química en sus comienzos con el siglo XIX dedujo, con acierto de las leyes fundamentales de las combinaciones químicas, que las cantidades y magnitudes de los cuerpos que entran en las reacciones tienen medidas mínimas invariables, llamadas átomos.

La radioactividad en el siglo XX ha avanzado más, hallando que si bien es fijo e invariable el átomo en las acciones químicas, mas que

(1) Cassirer en *Kants Leben und Lehre* (t. II Berlín, 1923, pág. 50).

(2) Malfitano y Sigaud *Complexit é et micelles. Generalisation a tous les colloides proprement dits de l' hypothèse de la complexité d'ordre croissant*, en *Journal de Chimie Physique*, 25 avril 1927 (t 24 pág. 259-288. Muy bien escritas van las frases referentes al orden en la pág. 282.

no deja por eso de ser compuesto a su vez de elementos menores, y de deducción en deducción, con un lujo maravilloso y delicadísimo de experimentos (1), ha venido ha concluir que el átomo es un edificio compuesto de tres partes: el núcleo, integrado por protones y electrones; el conjunto de electrones periféricos, y el éter interpuesto, que debe unir dinámicamente el núcleo y electrones periféricos.

No es de escolásticos que siguen el método y práctica de Santo Tomás el despreciar ni desatender estas conquistas de la ciencia experimental (2). Definamos, por tanto, estos cuerpos elementales, que lo son en el verdadero sentido de la palabra usado en la escuela.

Elemento, en griego, stojeion, vale tanto como la última porción del cuerpo en que todos los cuerpos se resuelven en último resultado, sin que a su vez pueda él dividirse nuevamente por fuerzas naturales. Los antiguos peripatéticos enumeraban cuatro elementos: el fuego, el aire, el agua y la tierra (3).

---

(1) Véase la historia de los pasos sucesivos en RUTHERFORD, discurso inaugural de la asamblea de la *British Association for the Advancement of Science*, reunida en Liverpool en septiembre de 1923. El discurso lo publicó, traducido al castellano, la revista *Ibérica*, números 537, 542, 545 y 551.

Por su parte los químicos, por muy diversas vías, han llegado al mismo término. Véanse los artículos de SAZ, S. J., publicados en la revista *Revue générale des Sciences*, *La Theorie des Valences positives et négatives* (agosto y septiembre de 1925). En esos artículos se resume en breve la teoría del autor, enseñada en las publicaciones que van al pie en nota. Sobre todo se ajusta del todo a esa teoría magistral, ideada para explicar las oxidaciones y reducciones, su meritísima obra del *Análisis químico mineral, tanto cualitativo como cuantitativo* (2 tomos, Barcelona, 1924, 1926). Las corrientes químicas van siguiendo esa dirección ya en otros autores modernos.

(2) Muy bien asienta TOLEDO la necesidad de estudiar la naturaleza hasta donde sea dado experimentalmente antes de subirse a generalizaciones metafísicas, cuando comentando el pasaje de Aristóteles en que prefiere Demócrito al gran filósofo Platón, en el punto allí discutido, dice: «Respondet ad hoc Aristoteles, quia Democritus fuit magis expertus in his effectibus naturalibus: qui autem sunt magis experti, cognoscunt plures effectus et sic possunt proferre sententiam qua omnibus satisfiat. At qui solum rationibus universalibus contenti, non considerant existentia, id est, singularia, uno aut altero oblato facile proferunt sententiam. Hujusmodi autem fuit Plato: erat enim magis in rebus abstractis occupatus. In hoc monemur ut in physicis rebus quoad fieri possit sensum consulamus et rationem cum eo conjugamus *(De Gen. et Corr. Arist.*, in 1, c., 2. text. 7). Prudentísimo consejo de que prescinden los escolásticos que tratan de dilucidar las cuestiones cosmológicas por los principios metafísicos sin apenas estudiar lo que han dado los experimentos de los especialistas.

(3) SUÁREZ, en su *Metaph.* d. 15, s. 10, n. 55, expone magistralmente, como suele, la noción de elemento: «Itaque elementum latine idem videtur esse quod principium alicuius rei, quod in suo ordine est primum in compositione et ultimum in resolutione: et ideo etiam de ratione elementi est ut insit, non semper formaliter, nec semper virtute tantum,

Durante el siglo XIX, se creía que había tantos elementos cuantos átomos diversos.

Hoy distinguimos tres tan solamente: el protón, el electrón y la fracción última de eter, asiento del *quantum* energético y mínimo de energía transferible en las ondas y unitiva del núcleo y electrones periféricos (1).

Porque doble es el campo, así en el espacio interestelar como en el espacio intratómico, que se completan mutuamente en un todo dinámico. El campo gravitatorio y el campo electromagnético. En el primero, un punto material, obedeciendo a las fuerzas gravíficas del campo, recorrería una trayectoria rectilínea, y, por tanto, sería geodésica la línea entera que en el espacio trazase en su movimiento; la curvatura de esta línea está ligada a la noción de la curvatura del espacio-tiempo. El campo electromagnético, en cambio, no está ligado a la noción de la curvatura del espacio-tiempo; la trayectoria seguida por una carga puntual en el campo puro electromagnético, no es rectilínea, ni, por tanto, es línea geodésica la seguida por la carga en el universo (2).

Luego tres son los cuerpos elementales: el éter, como sujeto en que se despliegan ambos campos de fuerza, el protón, origen de la

---

sed modo accommodato suae compositioni. Sic igitur quator elementa vere participant rationem elementi, quia in eo genere compositionis quo unum corpus potest ex multis corporibus conflari, illa sunt prima et ex illis constant reliqua. Et similiter sunt simplicia et indivisibilia, quia non sunt in plura corpora resolubilia. Denique etiam insunt eo modo qui necessarius est ad illud genus compositionis quae fit per mixtionem. Et ita Aristoteles *De Coelo*, c. 3, expresse ponit sub distinctione in descriptione elementi, quod insit potentia aut actu.»

(1) Como información previa de lo que es el *quantum* de Plank, puede verse Eddigton en su obra *Espacio, Tiempo y Gravitación*, 2 parte, sec. 5. No dejaremos de indicar que ya los escolásticos discutieron a su modo sobre lo que hoy llamamos quantos energéticos. Los Conimbricenses *(in Arist. 1 de Gen. et Cor.*, c. 4, q. 2, a. 1, dicen: «Sunt igitur qui opinentur alterationem neutro modo continuam esse, sed tam intensionem quam extensionem qualitatis fieri per minima interiectis morulis: exempli causa, cum ignis aquae applicatur, dari in aqua particulam quamdam certae definititaeque magnitudinis igni viciniorem, quae tota simul attingitur et perfunditur calore, ita ut in nullam partem ea minorem calor produci queat. Praeterea calorem vindicare sibi minimam quandam intensionem qua ignis neque minorem neque maiorem simul in repatiente efficere valeat.»

Al quantum de Plank suelen dar el valor $h = 6{,}55 \times 10^{-27}$ ergia por segundo de tiempo.

(2) Veáse L. de Broglie en el artículo *L'Univers a cinq dimensions et la mécanique ondulatoire* en *Le Journal de Physique*. Fev. 1927 (t. 8), pág. 65. En el universo de cinco dimensiones, concepción matemática de Kaluz y Kramers, la línea del universo recorrida ya por un protón, ya por un electrón, sería igualmente geodésica.

perturbación del campo gravitatorio, y el electrón, origen de la perturbación del campo electromágnético.

La existencia del éter, aunque impugnada por los relativistas exagerados, no debe ponerse en duda: basta para admitirla, como arguye Rodés (1), el que de no haber éter o cuerpo transmisor de las ondas lumínicas, ni habría razón para la velocidad finita con que se propaga la luz, ni habría eclipses por la interposición de astros opacos. La razón filosófica, aplicable igual a las distancias interestelares que interatómicas, es que todo cuerpo, a diferencia del espíritu, como extenso en su ser, debe serlo en sus acciones: ahora bien; acción a distancia significa acción independiente de la extensión; luego no puede convenir a cuerpo que está naturalmente ligado a las condiciones de extensión. Toda acción a distancia traería en el espacio-tiempo un hiato y rompería la continuidad de esa curva.

La velocidad de la luz, que en la teoría de la relatividad se interpretaba como fija e invariable, debe, según la razonada y concluyente corrección hecha por J. A. Pérez del Pulgar (2), considerarse como arbitratria en el significado matemático, ni de ella puede deducirse lógicamente la no existencia del éter (3).

Fuerzas intensísimas, como lo prueba la vertiginosa velocidad de la luz, unen entre sí los diversos átomos etéreos, ya que la propagación de la luz no es sino la propagación de la perturbación originada en su seno al movimiento del electrón. De igual manera a la presen-

---

(1) Rodés, S. J. *El Firmamento* (Barcelona, 1927, pág. 19).

(2) J. A. Pérez del Pulgar, S. J. *Théorie de la relativité en Archives de Philosophie*, vol. 3, a. 1925, págs. 106-140. *Observaciones sobre la mecánica de Einstein Minkowsky*, por J. Pérez del Pulgar, S. J, y Vicente Burgaleta, ing. ind. en *Anales de la Asociación de ingenieros del Instituto Católico de Artes e Industrias*, Madrid, t. 3 (a. 1924), señaladamente el fascículo 5.

(3) Pérez del Pulgar, S. J. *¿Existe el éter electromagnético?* En *Anales de la Asociación*, etc., t. 5, a. 1926. La prudente modestia de expresarse en Maxwell sobre la existencia real del éter como hipótesis muy plausible, nace, ciertamente, de su ciencia y talento, porque a medida que la ciencia es mayor, hay mayor desconfianza en deducir con certeza conclusiones físicas no inmediatas de la experiencia. Pero es también fruto de un temor excesivo, inspirado en el medio ambiente positivista de nuestros días, en que se da demasiado a la experiencia y poco al raciocinio deductivo para concluir la existencia objetiva de los seres. También es cambio de nomenclatura lo que los escolásticos defendían como opinión probable; hoy se dice hipótesis plausible.

Véase también H. Bouasse, *La question préalable contra la Théorie d'Einstein* en *Scientia*, enero 1923, págs. 13-24. Y sobre todo su Optica, en cuyo tomo de Interférences se admite en el capítulo 3 la existencia del éter.

cia del protón se perturba el equilibro interno del éter y su perturbación es la onda gravitatoria. Cada centro de onda parcial es el centro del átomo etéreo, de suerte que los centros no se suceden en línea continua, lo cual hace que el cálculo diferencial necesite ciertas correcciones.

Escasísima es su densidad, y tal, que su masa no ofrece resistencia apreciable a los movimientos de los astros, si bien alguna fuente parcial de la energía estelar cabe radicar en esa resistencia. Si el éter que rodea nuestra tierra la acompaña con una velocidad de unos nueve kilómetros por segundo o no la acompaña, es punto que se está dilucidando en experimentos de difícil y contraria interpretación (1).

Desde luego, el éter es impenetrable, no sólo consigo mismo, según condición natural de todo cuerpo, sino también con los protones y electrones. Posee, por tanto, su accidente real de la cuantidad, en el cual recibe de los otros cuerpos y de las otras porciones de éter impulsiones, pudiendo definirse su masa por la capacidad de recibir impulsión. Cierto que ese accidente de la cuantidad debe estar modificado por alguna cualidad especial que distinga la masa del éter de las masas de los electrones y protones.

El volumen real de cada uno de los átomos etéreos puede cambiar con verdaderos cambios de extensión real, ya que la extensión actual no es efecto primario de la cuantidad, sino secundario y dependiente de otras variables, además de la cuantidad. Las capas etéreas deben considerarse como serie de capas oscilantes, sujetas a dos clases de fuerzas antagonistas, las unas con tendencia a aumentar de volumen, las otras con acción rectrictiva, impidiendo que ocupen el volumen entero que deberían ocupar en virtud de las fuerzas dilatadoras.

En suma: el éter es un cuerpo de fuerzas intensísimas que unen entre sí los sistemas dinámicos, ya estelares, ya atómicos, rigiendo y conservando la unidad dinámica del universo con maravillosa constancia y firmeza. Por otra parte, la inmensa superioridad de la velocidad luminosa respecto a las ordinarias de la vida, conserva la faz del universo sin deformarla; que, de ser escasa la velocidad relativa de la

---

(1) PLANS, *El experimento de Miller y la teoría de la relatividad*, *Ibérica*, n. 669, páginas 169-171.

A. EINSTEIN, *Nuevos experimentos sobre la influencia del movimiento terrestre en la velocidad de la luz con relación a la Tierra* en *Investigación y Progreso* (Madrid, n. 1, abril 1927, pág. 4)

luz, cambiaría de faz el universo, con graves inconvenientes para la vida social y para el estudio.

El *protón* es el cuerpo mínimo en que radica la virtud perturbativa del campo gravífico, la cual, como constante, debe considerársela propiedad suya connatural. No es propiedad de la materia, sino del protón, ya porque la materia es puramente pasiva y desprovista de propiedad activa, ya porque, materia, también la tienen el electrón y el éter, y, no obstante, carecen de tal virtud perturbadora del campo gravífico. El peso atómico es el peso adicionado de todos sus protones.

Los protones, en los átomos químicos, se asientan, no en la periferia, sino en el núcleo, y le constituyen en su parte ponderosa y estable.

Todos los núcleos atómicos deben poseer alguna unidad conmensurable, y esa unidad llamamos el protón. Creen comúnmente los físicos que el protón es el núcleo del hidrógeno, ya porque es mínimo el peso del hidrógeno, ya porque, a excepción de en el hidrógeno, nunca aparecería separado un sólo protón, ya, finalmente, porque el núcleo del hidrógeno puede tomarse como unidad comensurable de todos los demás, pudiendo reducirse las cifras decimales añadidas a los enteros de los pesos atómicos como debidas, no a la atracción newtoniana, sino a la eléctrica de los electrones para con los protones.

El protón atrae a los otros protones con la acción newtoniana; mas si se halla presente algún electrón, hay también atracción entre el electrón y el protón; mas esa atracción es de otra índole, es eléctrica, y no como la atracción ejercida entre dos protones. El protón no tiene por sí mismo electricidad; mas bajo la influencia del electrón, se electriza con signo positivo, según la convención de las cargas eléctricas.

Por eso, en presencia del electrón, también el protón influye eléctricamente sobre el éter.

Entre el protón y el éter no se da atracción newtoniana, ya porque el éter carece de esa virtud y la atracción newtoniana se ejerce activamente de una y otra parte, ya porque la densidad del éter es tan exigua, que la impulsión recibida en el éter por la atracción del protón produce solamente algún movimiento vibratorio o interior, inepto para obtenerse el efecto atractivo.

La masa del protón, definida por la capacidad de recibir impulsiones, es clara y constante, sin que varíe esa capacidad por estar en re-

poso o en cualquier estado de movimiento, por grande que sea la velocidad.

El *electrón* es el átomo de electricidad de donde se deriva la virtud perturbadora del campo electromagnético. Es, por tanto, un cuerpo mínimo, al cual le es connatural la virtud eléctrica de signo negativo, según el convenio.

No es que la misma substancia del electrón sea por sí misma operativa, pues la actividad de los cuerpos les es accidente realmente distinto de la substancia; así lo pide el hecho de que, en la transubstanciación del pan eucarístico, desaparece toda la substancia del pan, y, por tanto, sus electrones, sin embargo, permanecen los efectos de los electrones; y lo confirma el que la substancia no debe por sí misma producir efectos accidentales, y accidental es la perturbación del campo electromagnético.

A la virtud eléctrica del electrón se la denomina carga eléctrica, y es invariable y próximamente radicada en la cuantidad, accidente absoluto de donde le viene al electrón su extensión impenetrable y la capacidad de recibir impulsiones.

El volumen del electrón, aunque variable, no lo es por influencias de la temperatura, como en el protón, sino sus mínimos variables dependen momentáneamente del choque, y tal vez del estado eléctrico del campo.

Tanto su masa electromagnética (o capacidad de recibir la impulsión) como su carga, se miden con esmero con métodos muy diversos y concurrencia de valores, la cual concurrencia es un argumento muy atendible en pro del valor científico de tales medidas. Los métodos son por el estudio de los gases ionizados, por la desviación de los rayos catódicos, que no son más que electrones proyectados fuera del cátodo, por el efecto Zeemann, por la electrólisis, por el número de moléculas que hay en una molécula gramo de un gas, etc.

La relación medida entre la carga eléctrica y la masa electromagnética del electrón e/m, si el electrón está en reposo o se mueve con velocidad relativamente pequeña comparada con la de la luz, alcanza el valor $1{,}77 \times 10^{-7}$ unidades electromagnéticas.

En otras palabras: la masa del electrón, cuanto a su inercia o capacidad de recibir impulsiones, es como 1.800 veces menor que la masa del protón o núcleo del hidrógeno. Pero si el electrón se mueve con velocidad próxima a la de la luz, la masa crece.

¿Qué significa ese incremento de masa? Claro es que la cuantidad o accidente real, de donde le viene al electrón la extensión impenetrable y la capacidad de recibir impulsiones, no ha aumentado por el movimiento. Mas ha aumentado la resistencia al movimiento porque, si el éter, a la presencia del electrón, se perturba y reacciona contra el electrón, cuando éste se mueva en el seno del éter velocísimamente, trae una verdadera tempestad en el éter, con la cual no puede menos de sentir sus efectos por la reacción intensísima que el éter le hace retardando el movimiento, cual si fuera aumentando la masa real y capacidad de recibir impulsiones. Se trata de incrementos procedentes de aumentar la resistencia activa del campo.

El electrón puede existir separado en el éter, puede estar próximo a los protones, puede pertenecer a la periferia atómica, y, en diversos estratos, puede internarse hasta el núcleo atómico con íntima unión con los protones. Si está en el éter en estado libre y cerca de los protones, lleva consigo la conducción eléctrica. Si está en la periferia como parte integrante del átomo, con sus circunvoluciones en torno del núcleo y en torno de su eje propio, produce los efectos de emisión y absorción de la luz y los efectos Zeemann, porque, girando en torno del núcleo, produce en el éter ondas eléctricas y magnéticas, perpendiculares las unas a las otras, todas de breve período, y tales ondas son los vehículos de los efectos luminosos. Si pertenece el electrón a los estratos internos del átomo y salta de una órbita a otra, produce las ondas röntgenianas, cuyas dimensiones son entre $3,8 \times 10^{-12}$ y $6,7 \times 10^{-12}$ centímetros (1).

Los electrones, que en íntima unión con los protones constituyen el núcleo atómico, son los que, rota la unión, salen disparados en forma de rayos beta radioactivos.

Los electrones, como dotados de cargas eléctricas homónimas, se repelen mutuamente, y así ellos solos no pueden unirse en un todo integral; para unirse integralmente necesitan como de cemento de unión protones, con los cuales ya se unen por la atracción eléctrica de cargas de contrario signo.

Si los electrones giran en torno del núcleo y en torno de sí propios, no es para admirarse que también los núcleos giren con movimiento rotatorio por la acción mutua entre periferia y núcleo (2).

(1) *Phys. Zeitsch.*, XXVII, 1926, pág. 163.

(2) Es notable el ingenio perspicaz de Aristóteles, cuando, como dicen los Conimbri-

Átomo es el primer edificio integrado por los tres elementos, y permanece íntegro en las reacciones químicas, de donde tomó su nombre, ya que la desintegración radioactiva permaneció desconocida hasta nuestros días.

En el átomo se cumplen enteramente las palabras de Santo Tomás: que en cualquier todo bien ordenado las partes principales se requieren como base para constituir el todo, y las otras para su conservación y perfeccionamiento (1). El núcleo es la parte principal del átomo; los electrones son como su complemento integral; el éter como el lazo de unión entre unas y otras partes.

De esta consideración se desprende el concepto de afinidad, magistralmente derivado por Saz (2) al definirla: la tendencia que el átomo posee para quedar integrado con el debido número de electrones periféricos, ejercida mediante ellos como sitios de atracción, no pende de cada uno de por sí, que si no forman parte del átomo no poseen afinidad, sino en cuanto sirven de puente de unión entre el sistema de un átomo con el del otro para completarse mutuamente los átomos y formar de ese modo el edificio de segundo orden integrado por los átomos, y que llamamos con el nombre peculiar de Moléculas.

Muy en armonía con esa composición integral o estructura atómica están las propiedades del átomo, que son el peso atómico (que es

censes *(in Arit. I Phys.*, c. 2, q. 2, a. 3): «Est enim perpetua Aristotelis sententia... omnibus rebus physicis sive caducae sive immortales sint, inesse propensionem admotum...» Y comentando el libro de Coelo, de Aristóteles (cp. 2 a la letra c), proponen el argumento del movimiento, para concluir que el cielo consta de un elemento distinto de los cuatro sublunares. El argumento se fundaba en la concepción física de aquel tiempo de que el movimiento era interno del cuerpo hacia un término y lugar propio. Falsa concepción, pero que entraña la fijeza de la idea de la necesidad del movimiento. No hay, por tanto, que extrañar que la física moderna haya llegado a penetrar hasta en los movimientos internos del átomo.

(1) S. Thomas, *CG.* 3, 112: «In quolibet toto bene ordinato, partes principales propter se exiguntur ad constitutionem totius, aliae vero ad conservationem vel ad aliquam melioration em earum.»

(2) Saz, S. J., en la *teoría y práctica del Análisis químico mineral, explicado según la nueva teoría de las valencias positivas y negativas* (Barcelona, t. 1, pág. 107, a. 1924), define la afinidad extensamente, según las ideas abreviadas en lo dicho. No queremos dejar de copiar las siguientes palabras: «La aplicación de esta fuerza de atracción ejercida por el conjunto de electrones y regulada por la naturaleza del átomo, que radica principalmente en el núcleo (considerando el caso más sencillo de atracción entre una valencia positiva y otra negativa), se efectúa en dos puntos, que son las valencias: uno de ellos es el electrón de un átomo (valencia positiva) y otro el punto que en el otro átomo puede recibir un electrón y no lo tiene (valencia negativa).»

la suma del peso de los protones de su núcleo), la valencia química que depende del electrón en defecto o en exceso de la periferia, las líneas espectrales de emisión, etc., provenientes del desequilibrio originado en el éter con las vibraciones del electrón periférico, el espectro Rontgen, proveniente de la perturbación originada en el éter interno por el salto de un electrón de una órbita a otra, el calor de ionización, debido al desprendimiento de un electrón periférico, la transparencia a los rayos X, la estabilidad y duración diversa del núcleo en los átomos radioactivos, etc.

El orden en la composición integral, no sólo se manfiesta en la estructura general de cada átomo, sino en la clasificación periódica de los átomos, y tal, que se pueden prever los nuevos átomos que faltan por descubrir, y sus propiedades características, las analogías y las diferencias de los átomos.

Una tabla presenta en un golpe de vista el conjunto de todos los átomos con sus valencias posibles, con sus analogías y diferencias, con el puesto riguroso que les conviene. Es la de Saz (1), en que, modificando en períodos, series y semiseries el conjunto de átomos reunidos por la fórmula de Rydberg, que dice: «Tomando la serie de los números naturales positivos 1, 2, 3..., elevándolos al cuadrado y multiplicándolos por cuatro, resulta la serie completa de Rydberg, por medio de la cual se pueden fijar los números atómicos de todos los cuerpos conocidos y desconocidos.»

Si recordamos que el helio tiene cuatro protones y que la partícula alfa de la desintegración atómica es helio, no podemos menos de ver en ese coeficiente cuatro de Rydbergs representado el helio. Los números naturales serán los números de protones del núcleo atómico, a partir de la unidad, que es el correspondiente al núcleo del hidrógeno. Si además nos fijamos que las fuerzas electrostáticas siguen la ley de los cuadrados de las distancias, tal vez tengamos la razón de elevar al cuadrado los números de la serie natural positiva.

Como quiera que ello sea, la tabla pregona con evidencia intuitiva la verdad del orden de la composición integral en la estructura y edificio atómico.

Por su importancia excepcional, la copiaremos de la obra de Saz en la página siguiente:

---

(1) Saz, S. J. *Teoría y práctica del Análisis químico mineral*, t. 1, a. 1924, págs. 49-54.

PRIMER PERIODO

		1 H 1,008												
2 ?														
		3 ?												
4 He 4														SEGUNDO PERIODO
	5 Li 6,94		6 Gl 8,02		7 B 10,82									SEMISERIE POSITIVA
							8 C 12							
		11 F 19		10 O 16		9 N 14,008								SEMISERIE NEGATIVA
12 Ne 20,2														
	13 Na 23		14 Mg 24,32		15 Al 27,1									SEMISERIE POSITIVA
							16 Si 28,3							
		19 Cl 35,48		18 S 32,07		17 P 31,04								SEMISERIE NEGATIVA
20 A 39,88														TERCER PERIODO
	21 K 39,10		22 Ca 40,07		23 Sc 45,1		24 Tx 48,1		25 V 51		26 Cr 52		27 Mn 54,93	
		37 Br 79,92		36 Se 79,2		35 As 74,96		34 Ge 72,5		33 Ga 69,9		32 Zn 65,37		
38 Kr 82,9														
	39 Rb 85,5		40 Sr 87,6		41 It 88,8		42 Zr 90,6		43 Nb 93,5		44 Mo 96		45 ? ?	
		55 Y 126,92		54 Te 127,5		53 Sb 121,8		52 Sn 118,7		51 In 114,8		50 Cd 112,4		
56 Xe 130,2														CUARTO PERIODO
	57 Cs 132,8		58 Ba 137,4		59 La 139		60 Ce 140,2		61 Pr 140,9		62 Nd 144,3		63 ? ?	
		87 ? ?		86 Po 210		85 Bi 209		84 Pb 207,20		83 Tl 204,4		82 Hg 200,6		
88 Nt 222														
	89 ? ?		90 Ra 226		91 Ac 227		92 Th 232,1		93 Pa 234,2		94 U 238,2			
0	+ 1		+ 2		+ 3		+ 4		+ 5		+ 6		+ 7	
	± 1						± 4							
		− 1		− 2		− 3		− 4		− 5		− 6		

28 Fe 55,84 — 29 Co 58,97	SEMISERIE POSITIVA
31 Cu 63,5 — 30 Ni 58,6	SEMISERIE NEGATIVA

46 Ru 101,5 — 47 Rh 102,9	SEMISERIE POSITIVA
49 Ag 107,8 — 48 Pd 106,7	SEMISERIE NEGATIVA

64 Sm 150,4	65 Eu 152	66 Gd 157,2	67 Tb 159,2	68 Dy 162,5	69 Ho 163,5	70 Er 167,7	71 Tu 169,6			SEMIS. POSITIVA
									72 Yb 173,5	
81 Au 197,2	80 Pt 195,2	79 Ir 193,1	78 Os 190,9	77 ? ?	76 W 184	75 Ta 181,5	74 Hf ?	73 Lu 175		Semis. Negativa.

	+ 8	+ 9	+ 10	+ 11	+ 12	+ 13	+ 14	+ 15	
7	— 8	— 9	— 10	— 11	— 12	— 13	— 14	— 15	± 16

En estos grupos van incluídos los isótopos e isóbaros. Isótopos se llaman los átomos de núcleos algún tanto diferentes por haber perdido algún protón; sin embargo, siguen sus electrones periféricos los de antes. Esto se deduce de que permanecen iguales sus propiedades químicas, sus líneas espectrales luminosas, sus tensiones de vapor y solubilidad; mas el peso es distinto y diversa la estabilidad nuclear.

Por ejemplo: el cuerpo radioactivo, que sucesivamente pierde con la radiación alfa un átomo de helio o cuatro protones y dos electrones interiores correspondientes a dos radiaciones beta, se convierte en cuerpo isótopo al primitivo. Conserva sus electrones periféricos y valencias iguales. Generalizando, ya se consideran como formados de varios isótopos los gases nobles, neon, argon, kripton; se distinguen dos cloros (el 35 y el 37), por lo cual al cloro ordinario, mezcla de los dos, se le da un peso intermedio; muchos isótopos lleva el mercurio, con un peso promedio del de sus isótopos (1).

Isóbaros se llaman los átomos que constan de iguales protones en el núcleo, y, por tanto, llevan igual peso; mas son diversos los electrones periféricos, y diversas, en consecuencia, las valencias y los espectros.

De la tabla anterior sale con toda claridad que el número de átomos distintos es muy limitado, unos 100, y en cambio son innumerables los átomos iguales entre sí o de cada cuerpo. Ese número limitado depende de la estructura regular y armónica de las tres partes que integran el átomo.

Molécula es el edificio integrado directamente por los átomos y mediatamente por los elementos. Es el cuerpo físico completo en que se despliega todo el conjunto de las propiedades que caracterizan los cuerpos no vivos. Es el supuesto o sustancia totalmente completa de los cuerpos inanimados.

Propiedades moleculares son: la dureza, viscosidad, difusión, pre-

---

(1) Es muy interesante la conclusión a que han llegado Ellen y Liv Gleditsch, examinando el peso atómico del cloro en las sales potásicas de Alsacia: el peso atómico del cloro es constantemente 35,46; lo cual prueba que en cualquiera de las capas inferior o superior de la mina, la proporción de los dos isótopos del cloro es igual a la del cloro de las aguas marinas. Véase su trabajo *Contribución a l'étude des isotopes* en *Journal de Chimie Physique*, t. 24 (abril 1927, págs. 238-244).

sión osmótica, capilaridad, constantes cinéticas, densidad, dilatabilidad, elasticidad, compresibilidad, polymorfismo, alotropia, cristalización, constantes críticas, temperatura de fusión, de ebullición, de vaporización, presión osmótica de los vapores, calor de disolución y dilución, y de combustión, conductibilidad térmica, solubilidad, constantes cryométricas, bandas de fosforescencia y fluorescencia, índice de refracción, polarización, absorción, emisión, dispersión de la energía radiante, reflexión, constantes dieléctricas, velocidad de la luz, ondas electromagnéticas, resistividad eléctrica, magnetismo, etc.

El orden en el edificio molecular brilla y campea con los resultados del análisis químico, cualitativo y cuantitativo, del cual se deduce con probabilidad la posición relativa de los átomos en la molécula; además, hay observaciones directas, si bien pocas todavía, hechas mediante los rayos X, en las mallas de las moléculas, que dan la posición de los átomos.

Una diferencia notabilísima hay entre los átomos y las moléculas: es la de que siendo muy limitado el número de átomos diversos, como acaba de verse poco antes, el número de moléculas es indefinido, porque son innumerables las combinaciones posibles entre los átomos. Suelen agruparse en clases, ácidos, bases, sales, etc., según se ve en los libros de química.

Un grado más nos resta que considerar en la composición integral de los cuerpos, a saber: el edificio micelar integrado por un conjunto complicado de moléculas. A primera vista no hay orden en tal edificio, por no ser constantes ni fijos cada uno de sus sillares. Mas penetrando un poco en su estudio, se abre un campo nuevo de orden aún más perfecto que en las moléculas y en los átomos.

Malfitano y Sigaud, en el estudio que anticipan sobre el orden de los complejos micelares, describen el estado actual de nuestros conocimientos sobre ese punto en estos términos:

«Los constitutivos organizados de las células están compuestos de micelas biológicas, a su vez integradas por micelas químicas o complejos órganominerales, dotadas las unas de actividad, ya asimiladora, ya diastásica, inactivas las otras como materiales de construcción y de reserva. Ni la materia mineral ni la materia orgánica adquieren el estado organizado hasta combinarse entre sí en compuestos órganominerales más o menos estables. En la actividad metabólica tienen su

puesto, aunque con diferente título, igualmente, la parte mineral como la parte orgánica del complejo.

A la parte mineral hay que atribuir el tipo de la reacción-oxydación, reducción o hydrólisis, ya que lazos de causalidad estrechan la cualidad y cuantidad de los elementos minerales con la actividad diastásica. A la parte orgánica hay que referir la especificidad por la cual se obtienen de maneras peculiares reacciones análogas, como, por ejemplo, la proteólisis y la aminólisis, debiendo suponerse vínculos de análoga composición y, por tanto, de afinidad entre la materia orgánica incluída en el complejo diastásico y la materia elaborada...

En suma: en la química biológica subscribimos a la noción de complejo creciente, a la estructura compleja construída por complejos de micelas órganominerales, un valor igual que para el progreso de la química orgánica ha tenido la noción tetraédrica del carbono y la noción de valencia. Caracterizamos los coloides por su estructura mientras estén construídos por micelas, y llamamos micelas, no a gránulos, ni a microcristales, ni a moléculas, sino a complejos de complejos cuyas moléculas y polímeros moleculares, cuyos microcristales o maclas microcristalinas pueden ser partes constitutivas suyas, y cuyos gránulos, glóbulos y copos son aglomerados de cualquier número de unidades (1).

De toda esta doctrina, entresacada de los progresos recientes de la física y química, deducimos, para nuestro intento filosófico, varios corolarios importantes:

1.° El primer corolario es contra la funesta doctrina que va serpeando en las publicaciones modernas, según la cual se pretende reemplazar la causalidad y la estrecha dependencia de fenómenos por

(1) G. Malfitano y M. Sigaud en su artículo *Complexité et micelles. Généralisation a tous les colloides proprement dits de l'hypothèse de la complexité d'ordre croissant* en *Journal de Chimie Physique*, t. 24 (abril 1927), págs. 259-288: la cita está traducida de las págs. 264-265.

Al ver estas ideas en la química biológica, no podemos menos de admirar lo certero de la orientación de la filosofía escolástica cuando por sus puntos de vista de la necesidad de disponer debidamente y en grado creciente la materia para recibir formas substanciales más perfectas, ya entrevió la idea de la complejidad micelar, v. gr., Toledo; en 1 *Génesis et Cor.*, c. 5, q. 12, y sobre todo Duns Scot, *Obras*, t. 4, págs. 420-422, donde describiendo elegantemente la serie gradual de las formas substanciales, al final de la pág. 422 cita especialmente entre los cuerpos compuestos (corpora mixta), los complejos o nuestras micelas, precisamente con el mismo vocablo de «corpora *complexionata* in altissimo et temperatissimo gradu mixtionis et *complexionis*».

el mero proceso, y tal, que los fenómenos se sucedan con más o menos probabilidad cercana, si se quiere, a la certeza, pero al fin y al cabo sin necesidad, sin certeza física: conciben el mundo como conjunto complejo de fenómenos contingentes, no ligados por causas, sino solamente por correlaciones mutuas de sucesión y de distancia. Niegan, en consecuencia, la existencia de cuerpos sustancias, sino solamente admiten campos de procesos físicos.

Pero el orden integral supone elementos ordenados: esos son cuerpos. Los procesos son los cambios sufridos en los cuerpos, si no hay cuerpos, no hay campo; si no hay éter, no hay sujeto donde desplegarse el campo real; si no hay protones ni electrones, no hay agentes de pertubación del campo gravitatorio ni electromagnético. El que los procesos se localicen en el espacio y tiempo, no quita la necesidad de cuerpos sustancias, cuerpos agentes y cuerpos que reciban la influencia causativa de cambios en el campo; es demasiada abstracción matemática la de dar valor al proceso por sí mismo y no considerar la realidad del sujeto que les da existencia.

En cuanto a la contingencia afirmada y probabilidad de los fenómenos, verdad que los elementos dentro del átomo se mueven y no están en estado simultáneamente uniforme los iguales; verdad es que sus movimientos no son siempre y en todos absolutamente uniformes; mas cada una de las variaciones no es contingente y probable en sí; si no es cierta y está determinada en el conjunto de sus condiciones y causas, el que para nosotros sea imposible prevenir esas variaciones ni reducirlas a una expresión sencilla, nada significa sino nuestra ignorancia. Además, esos cambios y variaciones están limitados dentro del campo de variabilidad del fenómeno. Las barreras de limitación de ese campo son el conjunto de fuerzas que intervienen en la integración del átomo y del orden cósmico. El orden cósmico es fijo y estable, pero obtenido por elementos movibles y variables (1).

---

(1) Es muy de advertir el cambio operado entre los adversarios del milagro: hasta ahora lo impugnaban como metafísicamente imposible, ya que los fenómenos naturales eran absolutamente y metafísicamente necesarios. Ahora lo impugnan negando que haya necesidad ni siquiera física en los fenómenos naturales, siendo todo cuestión de probabilidad más o menos remota; por tanto, no hay excepción de ley alguna naturalmente fija, sino un caso menos probable de una ley meramente estatística. Véase sobre punto tan trascendental para la Apologética moderna el precioso opúsculo de GATTERER, S. J. *Das problem des statistischen Naturgesetzes.* Inssbruck 1924 *(Philosophie und Grenzwissenschaften,* I Band, I Heft).

2.° Ni los energéticos explican el orden integral atómico, identificando la subtancia corpórea con la suma de sus enegías. Porque la energía varía con la presión, con la temperatura, mientras que la realidad del cuerpo persevera idéntica, ni por esos cambios de energía se altera la estructura atómica. Por otra parte, el edificio atómico está situado en el espacio y tiempo; la energía en un mismo punto espacial puede ser múltiple y no constituye elementos integrales de extensión.

3.° Tampoco merece considerarse la teoría simplista de admitir un solo elemento, reduciendo los otros dos a meras modificaciones del primero. Ese único elemento han querido constituir en el éter y sus torbellinos serían los cuerpos atómicos. El edificio atómico es una estructura muy estable; los torbellinos son pasajeros, contingentes; el fundamento de los cuerpos todos del cosmos debe ser algo permanente y subsistente.

Un pasaje hay en Santo Tomás con que vienen a refutarse todos esos sistemas incapaces de explicar el orden integral en los elementos de los cuerpos: «Nobilior est ordo causarum quam effectuum, sicut et causa potior est effectu» (CG, 3,77). Es necesario, por tanto, antes que ordenar los procesos y constituir los campos, constituir los cuerpos como sujetos y causas materiales y como causas activas del edificio atómico y molecular.

Una *observación* creo muy oportuna y necesaria, y es la de que propio de los físicos y químicos es indagar todavía más en el orden íntimo con que se hallan los elementos dispuestos en el átomo, las órbitas que recorren los electrones periféricos, la rotación del electrón y del núcleo sobre sí mismos, el orden y disposición integral de protones y electrones dentro del núcleo. Fundamentos para sus conjeturas son los sistemas posibles de fuerzas eléctricas y condiciones de su acción en función de alguna potencia, 2.ª, 3.ª y aun 5.ª

Mérito de Gatterer es el ser de los primeros en dar la voz de alerta sobre las ideas de leyes estatísticas, que van cundiendo en revistas y obras de Física, últimas derivaciones de los erróneos principios de la filosofía positivista, que niega el principio de causalidad y su existencia.

Los conimbricenses, con su criterio imbuído en la filosofía cristiana, escriben definiendo el curso regular del cosmos: Est igitur fatum apud eos que recte sentiunt nihil aliud quam inhaerens rebus mobilibus immobilis dispositio per quam divina providentia suis quaeque nectit ordinibus ut definit Boetius, l. 5 *de Consolatione pros. 6*. Sive est ordo causarum secundarum divinam providentiam exequentium.

de la distancia, etc. Campo todo él todavía muy inexplorado y en que deberán trabajar en adelante muchos especialistas.

Pero la filosofía no cambia por eso de punto de vista: el hecho fundamental, que siempre dura, es que los cuerpos están integralmente constituídos de elementos dispuestos en maravilloso orden. Cuanto más se estudia la naturaleza, más complicado y perfecto se halla ser ese orden. Este resultado no está a merced de las teorías físicas, sino flota en todas ellas y se robustece más y más a medida que progresan las ciencias experimentales.

El que cambien el número y nombre de los elementos según los progresos de las ciencias, no destruye la verdad de que existe, no sólo en el cosmos, sino en sus partes constitutivas últimas y más diminutas un orden maravilloso y constante, fruto de las causas naturales dirigidas por la divina Providencia. Esta tesis está definitivamente resuelta y demostrada.

II

ORDEN EN LA COMPOSICIÓN ESENCIAL DE LOS CUERPOS

Una fórmula lapidaria de Santo Tomás expresa el orden en la composición esencial de los cuerpos. Cuanto un ser más se acerca a Dios, más dista del no ser; y viceversa, cuanto más se aleja de Dios, más se acerca al no ser. De ahí que los espíritus puros, como muy semejantes en su naturaleza espiritual a la naturaleza divina, no tienen potencia física para el no ser. En cambio los cuerpos, como más lejanos en su naturaleza corpórea de la naturaleza divina, contienen una potencia física, la materia prima, que, como incapaz de subsistir por sí y separada de la forma, trae a los cuerpos la corruptibilidad, o sea la condición de encerrar en su seno el germen de la corrupción o pérdida del ser substancial, con sustitución de otro ser substancial (1).

(1) S. Thomas, *CG.*, 2, 30: «Quanto aliquid magis distat ab eo quod est per se ipsum existens, scilicet Deo, tanto magis propinquum est ad non esse: quanto igitur aliquid est propinquius Deo, tanto magis recedit a non esse. Quae autem iam sunt, propinqua sunt ad non esse per hoc quod habent potentiam ad non esse. Illa igitur quae sunt Deo propinquissima et per hoc a non esse remotissima, talia esse oportet ad hoc quod sit rerum ordo completus, ut in eis non sit potentia ad non esse...» Aquí vemos cómo por la consideración del orden deduce Santo Tomás contra la opinión más corriente en su tiempo de la composición de materia y forma, aun en las substancias angélicas, la idea de rechazar tal teoría verdaderamente peregrina, y concluyó la diferencia clarísima entre la substancia espiritual angélica y la corporal.

«... Quia materia; secundum id quod est, ens in potentia est: quod autem potest esse, potest et non esee: ex ordine materiae necessario res aliquae corruptibiles existunt.»

Dos teorías se disputan entre los filósofos escolásticos: la teoría estructural y la teoría hylemórfica de los cuerpos inanimados. La estructural, contentándose con admitir la composición integral del edificio atómico y molecular, supone que cada elemento es de esencia simple, pero dotado de potencialidad para perfeccionarse primero con la unión con los otros elementos en el todo integral, y subiendo de grado en grado de complejidad integral llega a disponerse para recibir la vida, y con ella adquiere la composición esencial entre el cuerpo o suma de los elementos integrantes del organismo y el principio vital, vegetativo en las plantas, animal en los brutos, inteligente en el hombre.

Para el estructurista, la materia prima queda relegada al terreno de mera potencialidad, realmente identificada con la esencia del elemento; la forma inanimada es la estructura que reviste el todo integral, y la forma vital es verdaderamente un principio substancialmente unido al cuerpo en unidad de naturaleza y de substancia.

Eco olvidado de la opinión de los escolásticos medioevales, que hacían los cuerpos celestes de naturaleza simple por razón de la supuesta incorrupción de los cielos (1), derivación lógica de la teoría escotística de la forma de la corporeidad (2), armonía fácil en demasía entre las teorías estructurales que describen el edificio atómico y molecular con la verdad fundamental de la composición esencial del organismo viviente (3), se apoya principalmente en la dificultad de ad-

(1) Véase en Aureolo la controversia medioeval sobre la composición o simplicidad de los cuerpos celestes según las teorías físicas de aquel tiempo, que han durado hasta los descubrimientos del espectroscopio. (Capreolo, t. 4, págs. 3-4.)

(2) Véase en Duns Scot, t. 17, págs. 402-406, y t. 3, págs. 649-658, el fundamento teológico sobre el significado de la palabra Corpus en la fórmula de la consagración eucarística como parte realmente distinta del alma. ¿De ahí pretenden los escotistas apoyar su teoría de la forma de la corporeidad? Pero basta para salvar toda la doctrina teológica admitir por cuerpo la realidad distinta de la materia prima con los accidentes de cuantidad y cualidades que dan al cuerpo su aspecto sensible de cuerpo.

(3) Esa conciliación la iniciaron ya en el siglo XVIII algunos escolásticos citados por Francisco Javier Mannhart, S. J., en su *Bibliotheca domestica*, t. IV, Augustae Vindelicorum, a. 1762, pág. 80, donde escribe: «At Honoratus Fabri S. J. et Emmanuel Magnanus O. Min. duo magna philosophiae lumina, Empedoclis systema a vitiis quibus scatebat expurgatum resuscitarunt, docentes omnia corpora in sensu physico accepta (in hoc enim obiectum Physicae) primo e minimis elementaribus componi quum in omni generatione ac corruptione adsint elementa cunctaque corpora ultimo in ea physice resolvantur: nec propterea Aristotelis doctrinam repudiare quum hic ipse elementum finierit, quod sit id in quod caetera corpora dividuntur, ipsum autem est indivisibile in diversa secundum speciem. Autumant igitur philosophum in sensu quodam metaphysico, non physico locu-

mitir la producción de formas substanciales, a excepción de, en la vida, en la función asimilativa de las plantas y animales de almas integralmente compuestas. La muerte, sobre todo, y aun la desasimilación, se pretende explicar simplificando el proceso, suponiéndolo que es mera separación del alma y cuerpo (o micela en la desasimilación), sin que haya necesidad de producirse formas substanciales. La vida se adquiere por unión aditiva, sin ninguna pérdida de ser substancial; la muerte sobreviene por mera separación, sin ninguna sustitución del principio formal de la vida por otro principio formal de grado inanimado.

Si a la luz del principio de orden juzgamos esta teoría, la hallaremos disonante, disarmónica, y que, lejos de ser la hipótesis más obvia y sencilla, penetrando hasta el fondo de las substancias, descubriremos la complicación de elementos extraños de que se amalgama.

Ya es un defecto de miopía intelectual excluir la producción de formas substanciales, como si las fuerzas naturales fueran tan impotentes para producirlas cuanto nuestra razón lo es para descubrirlas.

«Si agere, dice Santo Tomás (CG., 3, 69), sequitur ad esse in actu, inconveniens est quod actus perfectior actione destituatur.» Como si dijera: admiten los estructuristas causas productivas del orden integral que es una perfección accidental y obtenida por fuerzas accidentales. ¿Por qué no admitir que la realidad substancial del cuerpo pueda producir alguna entidad substancial, no, ciertamente, por creación, sino por educción de una forma substancial dependiente de la materia?

Muy bien decía Suárez (Metaph., d. 15, s. 6, n. 3): «Nos non pervenimus in materiae cognitionem nisi per viam mutationis... Hoc autem non provenit ex eo quod materia non habeat aliquam entitatem et actualitatem, sed ex eo quod substantialis mutatio occultior est et sentiri per se non potest: et ideo a nobis non percipitur nisi per ordinem ad accidentales et sensibiles mitationes.»

---

tum fuisse, ad res ac rerum proprietates distincte explicandas, ac mere per intellectum materiam et formam tanquam substantias incompletas distinxisse, concipiendo ista minima elementa per modum materiae, earumque vero virtutes et activitatem quam produnt per diversos effectus in mixtis corporibus, ipsis identificatam per modum formae. Haec opinio non paucos viros doctos etiam hodie patronos numerat, dum contra peripatetici mordicus inhaerent suae quam ex Aristotele de primis corporum principiis hauserunt, sententiae.»

Ciertamente la moderna física, precisamente en la desintegración radioactiva del átomo, ha sorprendido energías insospechables en el campo infratómico. No puede apoyarse en la ciencia moderna la timidez en admitir producción de formas substanciales.

Veamos ya algunas de las disonancias que en el orden esencial introduce tal teoría en contraposición al orden sustentado por el hylemorfismo con la unidad de forma de Santo Tomás.

Si el conjunto de los elementos es el sujeto inmediato del alma humana, tendríamos que la vida era accidental para ese conjunto, en el sentido que, permaneciendo ellos lo que eran, pueden recibir o pueden perder la vida. ¿Cómo, en ese caso, puede serles esencial la vida o juntarse en unidad de esencia? Se dirá que acontece con los elementos lo que acontece con el alma humana. Puede ésta existir separada y puede existir junta con el cuerpo.

Mas para que sea posible esa junta natural del alma con el cuerpo, preciso es que de ambas partes haya imperfección substancial que se llene con la unión con el otro coprincipio. El ángel no puede juntarse a un cuerpo en unidad de naturaleza; el alma puede unirse al cuerpo porque, siendo incompleta, recibe del cuerpo el complemento necesario para dejarse impresionar de los cuerpos exteriores, y, recibidos los estímulos, sentir a una con el cuerpo, y, habida la sensación, impresionar la inteligencia. Pero el conjunto de los elementos que integran el cuerpo humano, ¿en qué sentido se puede decir que son substancias incompletas y capaces de recibir complemento vital sin dejar de ser lo que eran?

Los elementos constituyen en uno u otro edificio atómico y molecular todos los cuerpos, las rocas del campo, los estratos terrestres; ¿y decir que todos ellos son substancias incompletas, capaces de recibir la vida con sólo un cambio de orden integral más complejo?

Mucho debe notarse la diferencia entre el acto y la potencia: el acto, en nuestro caso; el alma humana, por ser acto y perfeccionador del cuerpo, puede ser tan excelente como lo es por su espiritualidad, que subsista, aun separado del cuerpo; mas la potencia, la que debe recibir la perfección esencial, no debe subsistir por sí misma; de lo contrario, hay en su ser dos actos que no pueden allegarse en unidad de substancia, como no se juntan en unidad de naturaleza o principio primero, productivo de las acciones, con inevitable dualismo de tendencias operativas. Que hay mucha diferencia entre el alma humana

que, al unirse al cuerpo, no recibe de él la extensión formal, sino solamente la virtual y la capacidad de recibir la impresión física de los agentes exteriores y desarrollar la sensibilidad que la contiene en acto virtual, y el cuerpo, que, en su unión con el alma, adquiere la perfección esencial de vivir, de sentir.

No es del escolástico que, con Santo Tomás, defiende la unidad de forma substancial, el probar la imposibilidad de que un cuerpo, permaneciendo lo que era, se una con el alma; es del estructurista y del escolástico pluralista hacer palpable la posibilidad de que el cuerpo se junte con el alma en tales condiciones.

Mejor discurrían los escolásticos como Toledo, el cual, en su comentario a *I Phys*, de Aristóteles (c. 7, text. 70, q. 13), dice: «Sit secunda conclusio. Ipsa potentia pro principio nempe potentia illa secundum quam tendit in ipsum compositum et in formam, non solum ut receptiva sed etiam ut materialiter causativa (trata de formas dependientes de la materia y no del alma humana) est de essentia materiae, quod est dicere materia ipsa est in se et essentialiter talis ut actum perfectum tendat, et formae proportionetur recipiendae: nam materia essentialiter non solum est substantia non perfecta, sed imperfecta taliter ut perfici possit et hoc est esse materiam primam. Unde potentia est de essentiali conceptu ipsius, cum absque hac nec intelligi possit nec integre definiri... Attende igitur essentiam materiae esse actum immixtum potentiae, nec existimo posse oppositum dicci» (1). Advirtamos con qué oportunidad añade Toledo la frase «substantia non perfecta sed imperfecta».

---

(1) Toledo admite con la escuela escotística que la materia prima tiene su acto entitativo por el cual existe con existencia propia de materia, ya que la esencia actual se identifica realmente con la existencia. Esa sentencia la exponen y defienden concluyente, mente los conimbricenses, de los cuales quiero transcribir dos pasajes: *In I de Gen. et Corr.* dicen, comentando a Aristóteles en el cap. 3: Omnis enim substantia (hablan de la corporal) gignitur ex materia, quae est aliquo modo non ens simpliciter, id est, non substantia quatenus non est substantia in se suaque essentia includens actum physicum, id est, formam, sed potentia ad eam recipiendam ac sustentandam: simulque dicitur ginni ex ente quia revera materia etsi non sit ens actu, est tamen ens substantiale. Unde etiam patet non recte colligi substantiam effici e nihilo, et excludi ad ea accidentium catgorias: siquidem substantia potentialis, esto dicatur prope nihil, non est tamen purum nihil...» Y en *Arist. I Physc*, c. 9, q. 6, a. 2, arguyen: «Quod materia propriam habeat existentiam nec eam a forma mutuetur hisce rationibus convincitur: *a*) unaquaeque res tunc existentiam capit, cum in rerum natura producitur: sed materia producta est a Deo per creationem-formae vero rationali excepta, producuntur per generationem: non igitur materia eamdem

De estas palabras de Toledo se saca nuevo argumento para desechar la hipótesis estructural. Porque si los elementos, aun ordenados en estructuras complicadísimas y micelares son substancias imperfectas, claro es que deben, por sus fuerzas, alcanzar la perfección suya connatural. De donde se desprende legítimamente la generación espontánea: las fuerzas micelares producirían la vida como perfección connatural suya, a que tienden por su mismo fin intrínseco.

Como esa deducción se debe rechazar ante los hechos biológicos y los principios filosóficos sobre el carácter inmanente del principio vital, imposible de obtenerse por acción combinada de fuerzas de naturaleza transitiva, se sigue que el postulado de que los elementos aun ordenados son substancias imperfectas, es falso.

Todavía más: si no tuviéramos otra categoría de seres de cuerpos humanos y alma humana y cuerpos inanimados, a pesar de lo dicho pudiera tal vez alguien encastillarse en defensa de su posición estructurista. Pero existen almas sensitivas en los brutos, incapaces de existir separadas de sus cuerpos; existen los principios vitales de las plantas, incapaces asimismo de existir separadas de los cuerpos, y, por

---

obtinet existentiam quam formae; *b*) materia sum sit formarum receptaculum prius natura existit quam singulae formae: non igitur a formis existentiam capit; *c*) Si existemtia materiae esset a forma, sequeretur toties materiam interire quoties priorem formam abjicit: toties produci quoties novam recipit, quod nemo dixerit. Consecutio probatur, quia tunc res interit cum existentiam amittit: tunc producitur cum eam recipit. Quod si quis occurrat interire materiam amissa priori existentia propterea quod eodem temporis momento aliam recuperet, is nequaquam argumenti vim effugiet. Nam cum nova forma non eamdem numero existentiam inferat, jam non eadem materia numero perseverabit atque ita materia illa singularis interitum subibit, quod fieri non posse superius demonstravimus.»

Y explicando con su habitual talento metafísico Suárez (*Met.*, d. 13, s. 5, n. 16) el axioma dicho: Omne esse est a forma, expone su significado de dos modos: «Primo de esse specifico et completo. Secundo quod omne esse est a forma vel intrinsece dante et componente illud: vel saltem terminante aliquo modo dependentiam eius: et hoc modo ipsum esse materiae potest dici a forma quatenus ad illa pendet...» Pues como lo había dicho en la s. 4, n. 14, «quia materia quamvis propriam existentiam habeat, illa tamen adeo imperfecta est, ut sine formae adminiculo naturaliter esse non possit, et haec vocatur in praesenti dependentia materiae a forma...» Y en el n. 11 termina diciendo: «Omnis autem petentia dicit intrinsecam habitudinem ad suum actum: proprius autem actus materiae est forma: habet ergo materia suam propriam essentiam per se ipsam cum habitudine ad formam.»

Mas esa intrínseca proporción con la forma debe concretarse en la materia con las disposiciones accidentales, como muy bien lo expresan los Conimbr. (*in Phys.*, I, c. 9, q. 8, a. 2). Así que la definición de materia prima, según esta doctrina, sacada de los escolásticos clásicos es: «Materia prima est substantia incompleta quae debito accidentium comitatu proxime disposita, tamquam primum subiectum recipit in se actum specificum substantialem.»

otra parte, limitadas cuando están unidos a los organismos a meras acciones orgánicas. Y ante estos seres, manifiesto es el desorden que el cuerpo o conjunto de elementos ordenados, con ser el coprincipio imperfecto de la vida, pueda existir separado del alma en ambos casos, no ciertamente conservando el orden estructural que tenían en vida sus elementos integrantes, mas en otro orden, y que en cambio no puedan existir separados de los cuerpos, ni las almas sensitivas de los brutos, ni los principios vitales de las plantas, con ser de categoría más elevada en la línea substancial. De ahí la extrañeza que causa en quienes no admiten la teoría hylemórfica en el grado inanimado, qué lugar ocupan y cómo aparecen las almas de los brutos, y más aún, los principios vitales de las plantas. Prueba de esta extrañeza son las vacilaciones de Balmes sobre la suerte que a las almas de los brutos les corre después de la muerte, la dificultad de atomistas como Tongiorgi en admitir el principio vital de las plantas y el razonamiento ambiguo y vacilante de Schlick en su cuestión del vitalismo (1).

Es, por tanto, clara la confusión establecida por el sistema estructural en contraposición a la sencillísima y armónica concepción del hylemorfismo.

Efectivamente; el punto de vista, verdaderamente científico, para resolver el problema de la esencia de los cuerpos aun inanimados es la composición del hombre. Esta es la posición de Santo Tomás: «Respondeo dicendum quod necesse est dicere quod intellectus qui est intellectualis operationis principium sit humani corporis forma» (*Ip.*, q. 76, a. 1). Ahora bien; principio también del santo doctor es que «Nihil enim est simpliciter unum nisi per formam unam, per quam habet res esse: ab eodem enim habet res quod sit ens et quod sit una» (*Ip.*, q. 76, a. 3). Luego el principio unido al alma debe ser tal que su actualidad dependa y sea reciba del alma. Esto es, que el coprincipio pasivo y sujeto receptor del alma humana no puede ser el conjunto de elementos que integran el organismo, sino la materia prima (2).

---

(1) Véase Balmes (*Obras completas*, ed. Casanovas), t. XVII (Barcelona, 1925), páginas 18-27. Y toda la cuestión del vitalismo tratada por Schlick, (págs. 480-491, de su *Natur phylosophie*, parte de la obra general de Filosofía citada en la primera parte de este artículo.

(2) Muy bien considera desde el mismo punto de vista Suárez la cuestión (*Metaph.*, d. 15, s. 1, n. 6, donde dice: «Prima igitur ratio est nam homo constat ex forma substantiali ut intrinseca causa: ergo et res omnes naturales.»

Por otra parte, es también axioma muy sabiamente admitido entre los escolásticos, el que en cada género de seres pone Dios el tipo ideal de perfección en el más noble de los de cada género, y a ese tipo va refiriendo con mayor o menor semejanza todos los incluídos en el género (1).

Porque Dios no sólo toma por causa ejemplar su divina esencia, sino que también se vale como de ejemplar próximo y creado de otro más inmediato y próximo al nuevo ser, ya que uso suyo es valerse de las causas creadas cuanto puedan dar de sí. Ahora bien; el tipo de perfección de ser corporal o sustancia completa corpórea es el hombre, situado en los confines del mundo de los cuerpos y del mundo de los espíritus. Luego la constitución hylemórfica del hombre debe ser el tipo al cual se ajusten las esencias de todos los cuerpos. Imposible es que la esencia de los cuerpos inferiores al hombre, aun los inanimados, sea simple, y sea compuesta la esencia de los cuerpos vivos, y sobre todo la del hombre. De no ser compuesta la de todos los cuerpos, tendríamos que el hombre era naturalmente mortal, y que los elementos eran de esencia inmutable e incorruptible. Absurdo es hacer al hombre temporal, y conceder incorrupción sempiterna al cuerpo elemental. Recuérdese que no puede retorcerse el argumento contra la materia prima, porque la materia prima ni por un momento puede existir separada de la forma. De ese modo la existencia natural de la materia prima está pendiente de la forma, los cuerpos, por ser de esencia compuesta, son todos corruptibles; es accidental la circunstancia del tiempo, a saber, la de la mayor o menor duración en su ser sustancial.

A la luz del hylemorfismo aparece la graduación maravillosa de perfección en los cuerpos y la sencillez con que por mera sustitución de formas, cada vez más perfectas, pueden ir subiendo en perfección sustancial sin perder la unidad de sustancia. Permanezca el principio material y receptor, cambiénse las formas sustanciales, y según la per-

(1) Los Conimbricenses en 2 *phys. Arist.*, c. 1, q. 5, a. 1, dicen: «Sed illud quoque obiter, adverte, res creatas non solum divinam artem aemulari, sed unamquamque earum aliam se perfectiorem pro suo captu exprimere», y en el cap. 7, q. 1, a. 3, explicando el axioma id quod est primum in unoquoque genere esse causam reliquorum, añaden por su cuenta: «Addimus tamen, id quod ita primum est, posse ut cumque vocari causam exemplarem aliorum, quatenus est veluti mensura cuius maiori minorive propinquitate eorum perfectio aestimatur.» Esta idea fecundísima da la explicación de la semejanza entre el organismo humano y el beduino, sobre todo el del antropoideo.

fección de esa forma, irá siendo el cuerpo cada vez más perfecto, manteniéndose perfectamente uno en su esencia y naturaleza. Para ese ascenso gradual debe ir recibiendo la materia en cada grado inferior los accidentes que le dispongan a recibir la forma superior: los accidentes, como radicados próximamente en la cantidad y en la materia prima, si son infravitales, permanecen a título de herencia recibida en el nuevo compuesto, y con la nueva forma provienen además otros accidentes propios de la nueva sustancia (1).

La graduación de las formas en materiales e inmateriales, y de las materiales en vitales y no vitales, da la riqueza de los cuerpos en su diversidad esencial, conservando siempre la ley y pauta de la composición esencial requerida por el orden cósmico expresado en la fórmula general de Santo Tomás.

Tres clases de esencias existen: la sustancia espiritual divina, cuya esencia es el ser subsistente por sí mismo; la sustancia espiritual creada, cuya esencia simple, mas potencial, necesita recibir la existencia de la causa extrínseca creadora; la esencia corpórea, cuya esencia es compuesta de un principio pasivo e indeterminado al grado específico y de otro principio activo y determinante y especificador. Esta clasificación liga y pone a todo cuerpo en la categoría de esencia compuesta (2).

Orden maravilloso y genial y comprensivo que sube a las alturas metafísicas más elevadas.

III

CONCILIACIÓN DEL ORDEN DE LA COMPOSICIÓN INTEGRAL CON EL ORDEN EN LA COMPOSICIÓN ESENCIAL DE LOS CUERPOS

Para que no se nos diga que procedemos con demasiado aprioriismo, aunque en todo lo antecedente hemos mirado constantemente a la realidad, no queremos perder el contacto con la experiencia, y por eso vamos a hacernos cargo de la estructura integral del átomo y ver si en ella aparecen indicios de la composición esencial, defendida por el hylemorfismo. Indicios, digo, porque como muy bien los apellidaba Suárez ya en su tiempo a los oscurísimos que de las ciencias natura-

(1) Ramière, S. J. *Accord de la philosophie de Saint Thomas et de la science moderne*, obrita juzgada con crítica muy merecida en *Etudes*, t. XII, a. 1877, págs. 110 115.

(2) S. Thomas, *CG*, 2, 54.

les de su siglo podía rastrear, no fundaba el argumento en pro del hylemorfismo en tales indicios, sino en el hecho cierto de la composición humana (1).

No obstante su debilidad probativa, tales indicios, tomados en el estado actual de la ciencia, son suficientes para quitar toda sombra de antagonismo entre las ciencias experimentales y la filosofía, y sirven a maravilla para convencerse del apoyo y perfeccionamiento que reciben de la filosofía las ciencias experimentales.

Lo primero que debe explicarse en la composición integral del átomo es el hecho mismo de la integración tan ordenada: comprende a su vez tres hechos reconocidos por todos: *a*) la limitación a unas 100 de las diferentes estructuras atómicas; *b*) la honogeneidad innumerables veces repetida de estructuras iguales en los incontables átomos de cada clase (de hidrógeno, de oxígeno, etc.); *c*) la constancia de esas estructuras, a pesar de todos los encuentros mutuos entre los átomos en las incesantes reacciones químicas. Triple hecho por el cual fallan las analogías establecidas entre los sistemas dinámicos estelares y los sistemas dinámicos atómicos (2).

Este triple hecho se explica maravillosamente bien si admitimos que el átomo es un edificio en que las partes han sufrido una modificación sustancial en su esencia; esa modificación, a diferencia de la integración pura, es limitadísima; luego limitadísimos deben ser los sistemas integrales atómicos distintos; esa modificación sustancial puede repetirse indefinidas veces; luego debemos tener átomos iguales incontables; esa modificación liga entre sí las partes todas del átomo con vínculos mucho más estables y fuertes que los que resultan de meras acciones electrostáticas, aunque se digan seguir la ley inversa de las quintas potencias de la distancia, etc.

Verdad es que, para que se origine ese cambio en las partes constitutivas atómicas, debe iniciarse alguna estructura propia; pero la ordenada, la acabada y la estable es fruto del cambio sutancial sufrido,

---

(1) Suárez en *Metaph.*, d. 16, s. 1, n. 8, dice: «Secunda ratio principalis sumitur ex variis indiciis ortis ex accidentibus et operationibus entium naturalium quae indicant latere sub illis formam substantialem.»

(2) Rutherfor en *Electrical Structure of matter*, publicado en *Smithsonian Institution*, 1924, pág. 174, se fija en el contraste en la estabilidad del átomo, a pesar de los encuentros que sufre y la inestabilidad que en semejantes encuentros mostrarían los sistemas planetarios.

de modo algo parecido a lo que acontece en la vida, cuyo organismo, aunque iniciado en el embrión, se termina mediante los procesos regulados por la unión sustancial de las partes (1).

En segundo lugar, si comparamos núcleo con núcleo, éter interno con éter externo, electrón periférico con electrón suelto y libre, veremos que esas tres partes de que constan los átomos traen señales de haber sufrido en el átomo transformaciones sustanciales.

a) El núcleo del helio, v. gr., no es solamente un núcleo cuatro veces mayor que el del hidrógeno, o compuesto de cuatro protones, con sus correspondientes electrones, según se deduce del peso suyo atómico; a ser éso, las propiedades del helio serían las del hidrógeno cuatro veces más intensificadas, como acontece con el peso. Es núcleo nuevo, que tiende a completar su edificio atómico con modo diverso, con complejidad muy característica y variada; todo el sistema electrónico del helio se mueve en órbitas diversas que el sistema del hidrógeno (2).

b) La contraposición de los espectos röntgenianos con los luminosos es otro indicio de la transformación sufrida en el éter interno. Porque los röntgenianos se reducen a los grupos K, L, M, N, de rayas, según que sean o no completos, conforme al grado del peso atómico, muy localizadas con ley, ligada con el número atómico, y rodeadas como con aureola fina de líneas complementarias. Sello muy distinto muestra el espectro luminoso, aun de los gases de átomos muy poco pesados, como el del hidrógeno, porque las líneas espectrales de los rayos luminosos están desigualmente repartidas por las regiones distintas del espectro, y con mucha complicación.

Esa marcada oposición entre ambos espectros se explica fácilmente si admitimos que el éter interno se transformó sustancialmente respecto del externo; y de ese modo los electrones periféricos, origen del espectro luminoso, se mueven entre dos éteres distintos, y en

---

(1) El átomo tiene todas sus tres partes transformadas sustancialmente; por eso es muy limitado el número de estructuras atómicas distintas. La molécula sólo sufre transformación en el electrón periférico, por donde se hace la unión de unos átomos con otros; por eso, siendo tan parcial la transformación sustancial, no tiene límite el número de moléculas diferentes que por combinaciones químicas pueden obtenerse. No exigen mayor ni más completa transformación las propiedades moleculares, todas ellas referentes a estados físicos de la materia.

(2) Véase Harmeier en *Pys. Zeit.*, XXVIII, 1927, págs. 181-195, en que diserta sobre la complejidad del átomo de helio.

sus vibraciones pasan, como en cascada, de un nivel a otro bruscamente, entre campos muy diversos de fuerzas; los electrones internos, que en su salto de una órbita a otra interior desequilibran el éter interno, originando el espectro röntgeniano, se mueven dentro del éter homogéneo, y, por tanto, las hondas son homogéneas.

c) Marca de transformación sustancial llevan los electrones periféricos en la nota y carácter cualitativo de las valencias de igual signo eléctrico en los átomos diversos; no es igual una valencia positiva del calcio que una valencia, también positiva, del magnesio, ni una valencia negativa del cloro que otra negativa del yodo. La homogeneidad eléctrica da a los átomos posibilidad para reemplazarse en la molécula; mas el rasgo y sello propio, peculiar de cada valencia en los átomos distintos, sólo puede provenir de la diferencia de naturaleza, adquirida con la transformación sustancial del electrón, por la cual se modifica con nueva fuerza peculiar al átomo la fuerza eléctrica connatural a su estado elemental y libre.

La transformación sustancial del átomo puede seguir este proceso: los elementos integrantes del núcleo forman alrededor suyo en el éter interno que los rodea, junto con los electrones periféricos, un campo de fuerzas intensísimas, que determina en el mismo éter una transformación sustancial. Transformado el éter sustancialmente, reacciona en seguida, ya sobre el núcleo, ya sobre los electrones periféricos; y de ese modo, por medio de esa reacción del éter, se transforman el núcleo y los electrones periféricos. De ese modo se verifican las palabras de Santo Tomás: «Vis generativa habet effectum suum non in eodem corpore sed in alio: quia nihil est generativum sui ipsius» (1).

Se dirá, y con razón, que de esa suerte no tendrá el átomo una forma sustancial homogénea, sino heterogénea. Concedido, y de muy buen grado; pero en cada una de las tres partes del átomo, transformada, se verifica la condición requerida por Santo Tomás para que constituyan un ser único compuesto, y no un sistema de cuerpos: la condición de que, en cada parte, su forma parcial, sustancialmente nueva, dependa de las otras en su conservación, de suerte que, al separarse del átomo, deje de ser, restituyéndose de nuevo la forma elemental. Cada parte del átomo, transformada, dice ordenación intrín-

(1) S. Thomas (*Ip.*, q. 78, a. 2).

seca al todo; luego no es cuerpo completo, sino es parte del átomo (1).

El que conserven movimientos relativos el núcleo y electrones periféricos no destruye la unidad, porque si bien no hay en ese caso continuidad matemática, la hay física, ya que se tocan y juntan en un todo las partes constitutivas del átomo, aunque posean sus movimientos, caso que se repite en las partes constitutivas de la célula viva (2).

Puesta la transformación sustancial de los elementos que constituyen el átomo, es evidente, conforme a los principios de Santo Tomás, que no pueden subsistir las formas elementales en las porciones transformadas, y, por tanto, deben reaparecer las formas elementales al separarse cada parte de las otras. La producción de las formas subordinadas virtualmente contenidas en el compuesto, cuando por los agentes destructores debe desaparecer el compuesto, el hombre en la muerte, la micela viva en la desasimilación, el átomo en la desintegración radioactiva, etc., se explica sin gran dificultad; ley general del cuerpo vivo y no vivo es la de reaccionar contra los estímulos. Ahora bien; ¿es acaso concebible que cuando el cuerpo vivo está reci-

---

(1) Habla Santo Tomás del todo heterogéneo en *Ip.*, q. 11, a. 2, y en *QQ. DD. de Potentia*, q. 6, a. 6. Suárez expresamente admite la forma sustancial heterogénea en *de Anima*, l. 1, c. 2, n. 19-20, y en *Metaph.*, d. 15, s. 10, n. 40; s. 10, n. 31, y con la fijeza y armonía de ideas que guarda en todos sus volúmenes, nota peculiar suareziana, indica en de Voluntario et involuntario esta frase: «Partes heterogeneae dicuntur specie distinctae quamvis sint aptae componere unum totum.» Generalmente, admite Suárez esa heterogeneidad de forma sustancial en los cuerpos vivos, excepto en el hombre; la biología moderna, por la regeneración de todo el animal y plantas, aun en organismos muy truncados, no admite la heterogeneidad en la amplitud de Suárez; pero todavía es aplicable su doctrina a los cromosomas respecto del protoplasma, ya que el cromosoma no se produce por diferenciación del protoplasma, sino que tiene su origen propio. Y, de todos modos, el concepto y realidad de forma substancial heterogénea es aplicable al átomo según las concepciones modernas de la física y química. A Suárez siguen Losada y Urraburu *(Psych.*, t. 1, d. 1, c. 4, pág. 322). Como en ese todo heterogéneo sustancial cada parte no puede subsistir separada, se cumple la condición de que «naturalis appetitus cuiuslibet partis ordinatur in bonum commune totius». (S. Thomas, 1. 2.ª, q. 19, a. 10.)

(2) La distinción entre continuo matemático y continuo físico está ya dada por Suárez en pars prima, d. 15, s. 6 (t. 16 de las obras completas), «ad quartum respondetur, sanguinem esse de integritate humanitatis sive informetur anima sive non, qui autem negant informari, consequenter dicent, corpus humanum esse per se unum non mathematico modo per continuationem perfectam, sed modo physico et per quamdam quasi continuationem physicam, quatenus omnes illae partes sunt ita conjunctae et subordinatae prout ad earum conservationem necessarium est et prout expedit ut anima possit illis uti ad sua munera exercenda».

biendo tan fuertes golpes que ya no puede permanecer vivo, queda tranquilo y meramente pasivo, como pretende la teoría de los estructuristas? No puede ser: debe reaccionar, y con todo empuje (1). Verdad es que está desfalleciendo por momentos; verdad que ya no puede subsistir más; en ese momento de la muerte, entonces reacciona, y con tal resolución, que llega hasta producir almas citodinámicas de grado vegetativo cuando, por separarse los tejidos en buenas condiciones de organización, halla en ellos sujeto apto para recibir principios vitales imperfectos y de grado vegetativo. Pero de este hecho, previsto por la teoría escolástica según la unidad de formas de Santo Tomás, deberemos hablar en otro artculo, complementario del presente.

J. M. Ibero.

Oña, 9 mayo 1927.

---

(1) Para que no se escandalicen los antiescolásticos con tanta producción de formas sustanciales y por vía de reacción, recordaré la frase de Kant: «Der Zustand der Materie niemals anders als durch aussere Ursache, der eines Geistes aber auch durch eine innere Ursache ver andert werden kann: die Notwendigkeit der Realentgegensetzung bleibt indesse bei diesen Unterschiede immer dieselbe». (Kant, l. 1, *Werke*, t. 2; Berlín, 1922, página 230.)

ALGUNAS CONTROVERSIAS SOBRE EL «LIBER PONTIFICALIS»

El *Liber Pontificalis*, durante los últimos años, ha continuado siendo objeto de monografías especiales por parte de los pocos investigadores que a su estudio se dedican. No han faltado descubrimientos de nuevos e importantes manuscritos, clasificaciones de textos, propuestas de hipótesis y teorías nuevas, discusiones y controversias críticas. Es claro que todo esto no puede interesar a un gran público, siendo cuestiones particularísimas y difíciles; pero es menester revisar todos estos estudios, para recoger la verdad que de ellos se desprenda, aquilatar las propias opiniones y contrastar las que no parecieren ajustarse a la realidad. Trabajo que no puede verificarse de prisa, sino después de larga reflexión y cuando lo brinden las circunstancias. Pero el *L. P.*, texto venerando y fundamento de toda la historia eclesiástica antigua, es merecedor de todo este esfuerzo.

Entre las contribuciones, relativamente recientes, aportadas al estudio del *L. P.*, conviene ante todo registrar los trabajos de Brackmann, Holder-Hegger y Levison en la revista alemana *Neues Archiv;* pero especialísimamente los de Mons. Duchesne, quien después de su magnífica edición del *L. P.* conquistó la primacía en estos estudios. El ilustre director de la Escuela de Francia en Roma, ya en los últimos de su fecunda vida, publicaba en *Mélanges de l'École française de Rome* un artículo titulado *Le Liber Pontificalis aux mains des Guibertistes et des Pierleonistes* (1). Era aquel el último artículo que lograba ver publicado en vida; el fascículo siguiente (I, 1921) anunciaba ya su muerte y publicaba un artículo, del cual su autor, el mismo Duchesne, sólo había podido corregir las pruebas.

En aquel último estudio de Duchesne sobre el *L. P.* podemos distinguir claramente dos partes: la primera, o sea, «el *L. P.* en manos

(1) *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, XXXVIII (1920), fasc. III-V, p. 165-193.

de los Guibertistas», va enderezada a Ignacio Giorgi, director entonces de la Biblioteca Casanatense en Roma, hoy también fallecido; la segunda, a saber, «el *L. P.* en manos de los Pierleonistas», va dirigida a nosotros. De la primera daremos cuenta brevemente, y nos detendremos en la segunda.

* * *

Nuestro buen amigo Giorgi publicaba en 1897 un notable artículo sobre algunos manuscritos del *L. P.* y catálogos pontificios de los siglos X y XI (1). En él abría el camino a nuevas clasificaciones, distintas de las establecidas por Duchesne en su edición del *L. P.* Perfecto conocedor de la paleografía farfense, se esforzó por probar que el manuscrito Vaticano 3.764, uno de los más importantes, había sido ejecutado en Farfa; hasta entonces se le había llamado *codex Cavensis*, por haber estado ciertamente en Cava de los Tirrenos en el siglo XV, de donde había pasado al Vaticano. De otro manuscrito, el Casanatense 2.010 (antes B, V, 17), del siglo XI, probó ciertamente que era de Farfa, ya que contiene diversas compilaciones transcritas de la misma mano del monje farfense Gregorio de Catino. De este manuscrito había escrito Duchesne que no había podido descubrir su procedencia. Pero además Giorgi afirmaba que el catálogo pontificio que en él se contiene había sido la fuente de todos los otros catálogos, más o menos emparentados con él, y además, que este catálogo había sido compuesto en Farfa.

Tal teoría, a primera faz sin trascendencia, fué recogida en 1910 por el profesor Pedro Fedele (2); el cual, basándose en ella, combatió la paternidad del papa Sergio III con respecto a Juan XI, papa. La frase *ex patre Sergio papa*, de los catálogos pontificios, habría sido fabricada en Farfa por uno de los monjes hostiles a la santa Sede, y partidarios del imperio, inspirándose en el *Antopodosis*, del maldiciente Liutprando, obispo de Cremona; obra, si bien poco esparcida en Italia, ciertamente conocida y utilizada en Farfa.

No fué sino hasta en 1913, cuando Duchesne contestaba a la vez al artículo de Giorgi, aparecido en 1897, y al de Fedele, publicado

(1) *Appunti intorno ad alcuni manoscritti del Liber Pontificalis*, en *Archivio Romano di Storia Patria*, vol. XX, p. 247-312.

(2) *Ricerche per la storia di Roma e del papato nel secolo X*, en *Archivio Romano di Storia Patria*, vol. XXXIII, p. 177.

en 1910 (1). Fué poco después de nuestra primera llegada a Roma, y después de haber informado a Duchesne sobre el reciente descubrimiento del manuscrito del *L. P.* de Tortosa y haberle comunicado temporalmente las fotocopias de nuestro texto, en cuanto se refería a la época sobre que versaba la discusión.

Al comenzar este artículo de 1913, afirmaba Duchesne que nuestro descubrimiento de un nuevo texto del *L. P.* de Pandolfo (cuya obra no se conocía hasta entonces sino por un arreglo de Pedro Guillermo), esclarecía el punto de llegada de toda la serie de manuscritos. Este descubrimiento, otro manuscrito publicado por Holder-Egger (2), y los escritos de Giorgi y de Fedele, de que acabamos de hacer mención, determinaron la composición del artículo de Duchesne, según declaración del mismo autor.

Hay que felicitarnos de ello, porque dió ocasión a estudiar más a fondo los catálogos pontificios que se presentan como continuación del *L. P.* (una vez interrumpida, hacia el año 870, la costumbre antigua de escribir las biografías de los papas), e intentar una clasificación de ellos, trazando, cuando menos, algunas líneas de demarcación. Todo esto hizo Duchesne, y además publicó íntegramente el catálogo de la Pomposa, *Estensis* H, 4, 6 (antes VI, F, 5), cuya publicación había omitido en su edición del *L. P.*, después de haberla prometido allí mismo. En el fondo de la contienda de Duchesne con Giorgi y Fedele no vamos a detenernos, pues no es este ahora nuestro intento.

Una observación antes de pasar adelante. En el volumen segundo de su edición (3) publicó Duchesne la continuación del *L. P.*, desde Juan VIII, *a nombre* del langüedociano Pedro Guillermo, por ser éste el copista del manuscrito Vaticano 3.762, único antiguo que contenía aquella parte del *L. P.* y del cual dependen todos los otros hasta entonces conocidos. Pero nuestro descubrimiento en Tortosa de otro manuscrito del mismo tipo H y desde Juan VIII, afín al Vaticano 3.762 (o sea, al de Pedro Guillermo), aunque independiente de él, algo más antiguo y mucho más completo, transcrito por otro monje langüedociano, hizo que esta denominación de «*L. P.* de Pedro Guillermo»

(1) *Serge et Jean XI*, en *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, XXXIII, p. 25-64.

(2) *Neues Archiv*, XXVI, 1901, p. 548-555.

(3) Desde la página 221, propiamente 201, por haberse saltado en la numeración de la página 200 a la 221.

ya no pueda emplearse. Como el autor de las últimas biografías, o sea desde Gelasio II, fué ciertamente Pandolfo, toda esta parte del *L. P.* podrá llamarse, si se quiere, «texto de Pandolfo», como ya le llamó Duchesne en este artículo. No podemos, sin embargo, afirmar, como hace allí mismo Duchesne, que esta redacción se formara en tiempo de Pascual II (1). De cómo, cuándo y por quién se formó esta continuación del *L. P.* desde Juan VIII, nada sabemos; sólo que a ella añadió Pandolfo las biografías de Gelasio II, Calixto II y Honorio II, y toda se agregó a otros arreglos de la parte más antigua del *L. P.;* esto es lo que nos enseñan los manuscritos de Tortosa y el Vaticano 3.762. Insistiremos en esto más adelante.

Giorgi contestaba en 1916 al artículo de Duchesne de 1913 (2); en la cuestión principal del origen farfense del catálogo pontificio distinguía un arquetipo completo, escrito por un monje farfense en la filial de Farfa en Roma, hacia la mitad del siglo XI, con la narración de algunos de los acontecimientos más importantes de los pontificados de Juan XII, León VIII, Benedicto V, Juan XIII, Benedicto VI, Bonifacio VII, Benedicto VII, Juan XIV, Juan XV, Sergio IV, Benedicto IX, Silvestre III (antipapa) y Gregorio VI, que se encuentra en todo o en parte escrita o resumida en los cuatro códices farfenses, en el Pomposiano y en el Amiatino. Esta narración constituía una especie de continuación del *L. P.*, de tendencia, en general, favorable a los emperadores y de gusto monacal. El texto narrativo, referente a la mayor parte de los pontífices, no todos, del período 956 - 1048, se recortó e insertó en los catálogos completos de los papas. Y en este trabajo de adaptación sufrió las modificaciones de forma y de cantidad que nos revelan los códices que nos lo conservan.

Como hablando los hombres se entienden, sucedió que, modificando en parte Giorgi sus teorías y cediendo también algo Duchesne, parecía que los dos iban a entenderse, o poco menos. Así lo hizo notar Duchesne en su último artículo (1920) (3), no sin alguna punta de la fina ironía que le era habitual, poniendo de relieve estas concordancias: 1) en distinguir el catálogo tal como le da el manuscrito de

---

(1) *Mélanges...*, 1913, p. 80.

(2) *Biografie Farfensi di papi del X e dell' XI secolo,* en *Archivio Romano di Storia Patria*, XXXIX, p. 513-536.

(3) *Le Liber Pontificalis aux mains des Guibertistes et des Pierleonistes*, en *Mélanges...*, XXXVIII, p. 165-193.

Farfa, de un arquetipo notablemente anterior; 2) en la posibilidad de que este catálogo haya podido ser escrito por algún monje farfense en la sucursal de Roma, aunque esto sólo lo admite provisoriamente, porque ningún indicio encuentra en él de espíritu farfense, y ni siquiera monacal; 3) en que hay necesidad de distinguir la historia del catálogo con la sola expresión del nombre del papa, el de su padre, el de su país y la duración del pontificado, de los complementos narrativos, añadidos aquí y allí, al texto primitivo. Estas añadiduras son naturalmente de dos clases: unas, compuestas expresamente para ingerirlas en el catálogo; otras, narraciones primitivamente independientes del catálogo y que corrieron fuera de él, antes de combinarse más o menos con el mismo catálogo. Conviene poner atención en esto, porque es de importancia. Al primer tipo pertenecen, por ejemplo, las notas sobre los pontificados de Sergio II, León IV, Adriano III y Juan X, que figuran de primera o segunda mano en el más antiguo catálogo de Montecasino (1); las notas sobre la destrucción y la reedificación de la basílica de Letrán en el catálogo que va unido a la obra de Pandolfo (2), y las del catálogo de Farfa para Juan XIII, Benedicto VI, Juan XIV, Juan XV (principalmente para éste). Al segundo tipo relega Duchesne el trozo sobre los últimos tiempos de Juan XII, con la elección de Juan XIII inclusive; añade además ahora un fragmento de la biografía de Benedicto IX: *hic eiectus est...* (3), pues cree ahora que la nota del catálogo deriva de los *Anales Romanos*, y no éstos de aquél, como antes opinaba (4). Podrá esto ser; pero, a nuestro juicio, queda la cosa muy incierta, como lo es también que los *Anales Pontificios* fueran escritos realmente por los monjes

(1) *Monumenta Germaniae Historiae, Scriptores Langobardorum*, p. 467 y sigs.; *Liber Pontificalis*, edición de Duchesne, II, p. XXX.

(2) Mejor dicho, en el catálogo a que va unida la obra de Pandolfo, según lo que hemos advertido más arriba. En Esteban VI leemos: *Huius tempore ecclesia lateranensis ab altari usque ad portas cecidit.* Así en los dos mss., el Tortosino = H, y el de Pedro Guillermo o Vat. 3.762 = H¹. En la reedificación, en tiempo de Sergio III, discrepan los dos mss.: en vez del párrafo que tiene H¹: *Hic basilicam-coram altari* (ed. Duchesne, II, p. 236, l. 1), H tiene solamente: *Hic ecclesiam lateranensem a solo reedificauit.* Esto nos parece más genuino y coherente con la nota seca y precisa de Esteban VI. Cfr. nuestra obra *Liber Pontificalis prout exstat in codice Dertusensi*; Barcelona, 1925; p. 59; ed. Duchesne, II, p. 229 y 236.

(3) Ed. Duchesne, II, p. 270.

(4) II, p. 332, nota 2.

farfenses, aunque fueran éstos moradores de la casa de Roma, según la idea sugerida por Giorgi y aceptada aquí por Duchesne.

* * *

Vamos a entrar en la parte principal de nuestro trabajo y que más directamente nos atañe. En ella nos detendremos con relativa amplitud.

En 1911 publicábamos en la revista *Razón y Fe* un artículo dando cuenta de nuestro descubrimiento del *Liber Pontificalis* de Tortosa (1). Muy pronto llegó a conocimiento de Mons. Duchesne el fausto acontecimiento, por medio de la malograda Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma. Nos cambiamos varias cartas. En una de ellas nos decía el ilustre editor de *L. P.* que el descubrimiento era de primera importancia. Hubo también con él varias tentativas de colaboración en la obra que preparábamos, las cuales, por causas puramente externas, fracasaron. Venidos a Roma, continuamos de palabra nuestras relaciones, y ahora recordamos con gusto nuestras entrevistas en el Colegio Pío Latino Americano, donde morábamos, y en el palacio Farnese, donde él residía. En una de ellas pusimos en manos de Duchesne, a petición suya, la parte del *L. P.* de Tortosa, que comprende el catálogo pontificio, y que él utilizó en el citado artículo *Serge III et Jean XI.*

Teniendo ya bastante adelantado nuestro trabajo, fuimos invitados en 1914 por la dirección de la *Civiltà Cattolica*, de cuya biblioteca nos servíamos, a publicar algún artículo en la misma revista. Por tanto, no porque creyésemos deber, antes de publicar nuestro texto, tratar de antemano algunas cuestiones que el nuevo manuscrito suscitaba, como afirmó Duchesne en su último artículo, que vamos ahora a examinar y a responder en cuanto se refiere a nosotros, sino simplemente por deferencia a la citada revista, publicamos un primer artículo en el número 21 de noviembre (1914) (2). Era natural que tomásemos un punto muy determinado, y fué sobre el autor de las biografías de Pascual II y de las precedentes, desde León IX. Al

(1) Madrid, XXXI, p. 315-330.

(2) Decía así Duchesne: *Jusqu' à présent (1918) le P. March a gardé son texte inédit, mais il a cru devoir, avant de le publier, traiter par avance certaines des questions qu' il soulève.* Nuestro artículo se intitulaba: *Sull' autore della biografia di Pasquale II e delle precedenti del «Liber Pontificalis», cominciando da quella di Leone IX*, en *Civiltà Cattolica*, cuad. 1.546, 21 noviembre 1914.

examinar las diversas opiniones, manifestamos nuestra disconformidad con algunas de Duchesne, especialmente sobre que Pandolfo fuese autor de la biografía de Pascual II y de las anteriores, como él sostiene. Algo más adelante publicábamos en la misma revista, 2 de enero (1915), otro artículo exponiendo nuestros puntos de vista sobre Pandolfo, continuador del *L. P.* (1). A este segundo artículo el docto director de la Escuela francesa en Roma no opuso reparo, que sepamos. Pero al primero de 1914 opuso en 1920 la segunda parte de su artículo, esforzándose por probar que no teníamos razón. Como nosotros a nuestra vez seguimos creyendo que no la tiene él, vamos a examinar y a responder a sus argumentos. Sólo sentimos en el alma que el ameno y vivo diálogo que se hubiera entablado, y que hubiera tomado mayor amplitud seguramente, publicado ya nuestro texto, se convierta ahora necesariamente en triste monólogo, después de la muerte del ilustre amigo y autor.

Queremos, ante todo, prevenir a nuestros lectores que en el transcurso de los años nos hemos confirmado en nuestras ideas, las cuales hemos vuelto a exponer, ampliar y corroborar en nuestra obra del *L. P.* de Tortosa, aunque sin muchos detalles, dado el carácter de la obra. Sólo en un punto secundario modificamos nuestra opinión antigua, a que habíamos sido inducidos por la innegable autoridad de Duchesne. La especificaremos más adelante.

Primero contestaremos a las razones que Duchesne aduce para la identidad de autor entre las vidas de Gelasio II, Calixto II y Honorio II y la de Pascual II. 1.° «El autor marca su nombre en tres de las cuatro biografías: *Pandolfus*, con todas las letras, en la de Gelasio II; *Pand.*, en la de Calixto II; *P.*, en la de Pascual II. A pesar de las abreviaciones, hay en esto una presunción para la identidad.» Comencemos por precisar bien los puntos. Ante todo, el manuscrito de Tortosa = H, tanto en la biografía de Gelasio II como en la de Calixto II, pone *Pand.* en vez de *Pandulfus* (no *Pandolfus*, como dice Duchesne), que tiene H^1, o sea el manuscrito de Pedro Guillermo, Vat. 3.762. Esto aparte, esta simple presunción (y nada más) se tendría, si constara que *P.* en la biografía de Pascual II denota el nombre del autor de esta biografía; pero esto no es cierto; antes creemos fir-

(1) *Ancora su Pandolfo continuatore del «Liber Pontificalis», attribuzione di altre opere*, en *Civiltà Cattolica*, cuad. 1.556, 17 abril 1915.

mente que no es *P.* sino *Const.* el autor de la biografía de Pascual II. Aclararemos esto luego.

2.º «Identidad absoluta de espíritu y de estilo, de un espíritu y de un estilo tan caracterizados, que es imposible que la curia poseyese entonces dos originales de la misma especie.» Esta es la segunda razón de Duchesne; pero esta identidad es la que él afirma sin detenerse a probarla (1); nosotros nos atrevemos a negarla en absoluto. Para esto nos fundamos: I. En cuanto al estilo: *a)* en la falta de *Cursus* en la biografía de Pascual II, y en el uso extraordinario y perfecto de él en las siguientes biografías, ciertamente de Pandolfo, como hemos expuesto ya en nuestra obra y volveremos a recalcar más adelante; *b)* en la falta de versos en la biografía de Pascual II y en la existencia de ellos en las tres siguientes (2); *c)* en la forma más clásica de la biografía de Pascual II, que en las otras de forma más vulgar (3); *d)* la frase es abundante en las tres últimas, cortada y gra-

---

(1) En nuestra obra hemos ya notado que los trazos comunes presentados por Duchesne en las biografías de Pascual II y las siguientes no tienen ningún valor serio. En la nota 2 de la página 182 de su artículo, después de notar que se aprueban en la vida de Pascual II (p. 301 de su edición) un homicidio, y en la de Gelasio II (p. 314) un falso juramento, añade Duchesne, para confirmar su tesis de la identidad de autor: *On est fondé à croire que dans l' entourage de ces vertueux pontifes rares etaint les clercs qui prenaient aisément leur parti de telles violations de la loi morale.* Nos causan maravilla estas palabras. En primer lugar, admitidos los hechos, aunque fueran *dos*, serían *raros* los tales clérigos. Además, consta que la biografía de Pascual II la escribió un hombre militar, un jefe de las tropas o milicia pontificia (lo admite Duchesne); en cuanto a Pandolfo, no hay más que recordar los insultos atroces que lanza a la cabeza del papa Honorio II (del partido opuesto frangipane), al cual llama *homo porcini moris et in specie bubalus,* entre otras lindeces (en nuestra edición, p. 203), para que cese toda admiración por lo que pueda decir en la vida de Gelasio II. No dejan de llamarnos la atención los escrúpulos de Duchesne en este caso, él que tantas veces puso de manifiesto las debilidades de los papas, por ejemplo, en el citado artículo Serge III el Jean XI, en donde dice de sí mismo con irónica exageración: *ma perversité est si grande...* Eugenio III, papa, no era menos *virtuoso* que sus predecesores Pascual II y Gelasio II, y, sin embargo, el melifluo San Bernardo le escribía, entre otras cosas muy fuertes: *Quem dabis mihi de tota maxima urbe* (Roma) *qui te in papam receperit pretio seu spe pretii non interveniente?...* Y refiriéndose a los que más de cerca rodeaban al papa, sin excluir a los clérigos: *Honori totum datur, sanctitati nihil aut parum* (Cfr. liber IV *De Consideratione*, cap. 4; Migne, *Patr. Lat.*, CLXXXIII, cols. 773 y 774. En nuestra obra, p. 82, nota).

(2) Siete, al menos, pueden contarse sólo en la vida de Gelasio II. En nuestra edición, página 68. Ni hace dificultad el que en la vida de Pascual II haya el verso: *Heresiarca fuit, sic sibi sit titulus,* pues no forma parte de la narración, sino que se da como epitafio de Guiberto, siguiendo la costumbre de metrificar los epitafios.

(3) *Patres conscripti... Turbari patres...*, etc. Insistiremos en esto.

ve en la de Pascual II: *Placuit, retinuit, certis temporibus consecravit. — Cuncta prospera, cuncta salubria; — quies pro tumultu, pax pro bello; — in aurem loqui, nova afferre, nunc certa, certiora nunc undique nunciare. — Vitam cum crimine finivit. — Nihil in urbe tutum, nihil extra securum, fasque nefasque simul. — Monstrat indicia trabes. - Pro pena gloriosa gloriose mansit. — Providi auxliis — egregie facturis. — Alios iurisiurandi religione, in receptionem domni reversuros, adstringunt. — Fit ei processio, empta magis, quam indicta. — Si non successit voto, id Deo, non regi...* II. En cuanto al espíritu, es verdad que en todas estas biografías se respira un ambiente de lucha; pero hay que tener en cuenta que éste era el de aquella época, turbada honda y continuamente por las luchas intestinas de los partidos romanos, en especial por los dos bandos de pierleones y frangipanes, que se disputaban con las armas en la mano el dominio sobre Roma y el papado; esto sin contar las frecuentes intromisiones de los poderes extranjeros, especialmente del imperio germánico, que aspiraban a lo mismo. No es, pues, maravilla que todas estas biografías estén impregnadas de un espíritu más civil y militar que eclesiástico. Pero aun en este terreno tenemos una diferencia de espíritu notable: el escritor de Pascual II se muestra antes modesto que vanidoso al contar los hechos en que intervino, como ya observó Watterich (1); Pandolfo, en cambio, hace gala de una vanidad extrema, como es manifestísimo y Duchesne nota repetidas veces.

Pero aun en la hipótesis de la identidad (que en realidad no existe), de estilo y espíritu, por caracterizado que él sea, no vemos que se deduzca la inverosimilitud de que la curia poseyese entonces *(alors)*, o sea al mismo tiempo, dos *originales* de esta especie. Creemos lo contrario, y parece cosa clara que dos escritores de estilo semejante es más probable que vivan en una misma época (pues cada una tiene un estilo y espíritu general) que en épocas diversas. Y si aún se persistiera en no querer admitir la coexistencia de los dos escritores, como entre la redacción de la biografía de Pascual II y las siguientes se pasaron unos treinta años (2), según la misma opinión

(1) *Pontificum Romanorum Vitae*, Leipzig, 1862; I, p. LXII.

(2) *Mélanges...*; 1920; p. 184. En la página anterior (183) pone una distancia de quince a veinte años. ¿En qué quedamos? Pero para nuestro caso es igual.

de Duchesne, durante este período pudo muy bien fallecer el autor de la primera biografía, y así no se daría que *a la vez* existeran en la curia *dos originales de esta especie*. Pero téngase entendido que nosotros no lo afirmamos, sino que argüimos dentro de la hipótesis de Duchesne.

3.° «Interés llevado a las cosas militares, y más especialmente a la milicia ordinaria del papa *(familia, mesnada)*, con la cual el biógrafo debió tener estrechas relaciones.» Ya hemos explicado el por qué de este interés. En aquellos tiempos turbulentos las luchas se sucedían encarnizadas en el seno mismo de la Iglesia; es natural que ellas llamaran principalmente la atención de los historiadores y cronistas. Aunque así no fuera, del marcado interés por las cosas militares en dos relaciones, ¿se podrá deducir en buena lógica la identidad de autor? Es claro que no; de lo contrario, habría que atribuir también a Pandolfo muchas otras relaciones de aquellos tiempos; por ejemplo, los mismos *Anales Romanos*, poco más eclesiásticos que las biografías que estamos estudiando. Aun ahora, después de ocho siglos, los historiadores, desgraciadamente, se suelen fijar más en los hechos externos y ruidosos, de luchas especialmente, que en los internos y de constitución, y esto, aun tratándose de la historia de la Iglesia: es cosa más fácil y llamativa. En la *familia* nos ocuparemos adelante. Estos son los tres argumentos de Duchesne para afirmar la identidad de autor. Nosotros los hemos vuelto a examinar y ponderar, creemos, con serenidad, y los hemos encontrado otra vez muy flojos, por no decir nulos.

Añade luego Duchesne: «Esta manera (la suya) de ver había sido generalmente adoptada después de la publicación de mi edición del *Liber Pontificalis*. El P. March la rechaza.» Exacto; aunque hemos de añadir que nadie, a lo que sepamos, había examinado a fondo la teoría de Duchesne en este punto; nosotros mismos la habíamos adoptado, a falta de razones en contra, y llevados de la autoridad del maestro, hasta que un estudio detenido y objetivo nos hizo cambiar de parecer (1).

---

(1) Nuestra teoría se abre paso, aun teniendo en contra la formidable autoridad de Duchesne. Dom G. Morin, cuya competencia en estos estudios nadie pone en duda, escribe: *On sait que Duchesne a revendiqué pour Pandolf toutes ces biogrophies, de Pascal II à Honorius II; le P. March a pris à tâche de démontrer que celle de Pascal II est due à un autre auteur. La question demande à être approfondie; mais on ne peut s'empêcher de*

Pasa luego Duchesne a examinar nuestras ideas y a rebatirlas. Veámoslo:

«Su (el nuestro) gran argumento, dice, es que, en la vida de Pascual II, las reglas del *Cursus* no se observan, mientras ellas lo son en las siguientes.» Un poco más adelante, añade: «Mas el hecho admitido, ¿qué se sigue?» Respondemos: se sigue inmediatamente que no hay *identidad absoluta* de estilo, contra lo que él afirmaba poco ha, y sobre lo cual fundaba el segundo argumento. De otra parte, que un mismo autor, no habituado al *Cursus*, pueda, con el tiempo, familiarizarse con él, claro es que no repugna absolutamente, pero es poco probable, especialmente al cabo de un intervalo de quince a veinte o más años. El estilo se forma de joven; después de unos años, generalmente se fija, y sólo ligeras variaciones admite. De modo que es axiomático en crítica literaria interna, que estilos diversos, *de suyo*, responden a autores diversos, a menos que positivamente se pruebe que pertenecen a un mismo autor o se conozca otra razón de la diversidad. Esto tiene más fuerza tratándose de un mismo género literario y de una serie de biografías que, al juntarse unas a otras, forman un todo por agregación lenta, y en cuya redacción es necesario reconocer variedad de autores; tal es el *Liber Pontificalis*. Al pretender agrupar por autores las diversas biografías anónimas de los papas, y faltándonos otras referencias personales, ¿quién va a negar que sea un buen criterio fundarse para tales agrupaciones en la semejanza o diversidad de estilo? Además, nos cuenta Pandolfo que el papa Pascual II, *litteratissimus et facundus*, llamó a Juan de Gaeta para que introdujera en la cancillería apostólica el *curso leonino*. Esto nos lo cuenta Pandolfo entusiasmado y en un párrafo que es modelo, dentro del *Cursus*, en la biografía de Gelasio II, a pesar de ser un hecho que pertenece a la vida de Pascual II; ahora bien, si él escribió esta vida de Pascual II, ¿por qué no lo consignó allí, y esperó escribir la de Gelasio II para registrar este hecho? ¿Es que necesitó

---

donner raison, au moins sur certains points de détail, au jésuite espagnol contre l' illustre académicien français. En *Revue Bénédictine*, I, 1926, p. [177]. *Bullettin d'Ancienne Littér. Chrétienne latine*, 419. Más categórico es todavía Mr. E.-G. Ledos, el crítico competentísimo de la *Revue des Questions Historiques*, al escribir: *La vie de Pascal II n' a pas pour auteur Pandulphe, comme le pensait Mgr. Duchesne; le P. March l' établit par des preuves certaines; elle n' est pas davantage du cardinal Petrus Pisanus, comme l' imaginait Watterich; mais elle a pour auteur un laïque.* En *La Vie Catholique; La Vie scientifique*, París, 1.º de agosto de 1925.

de quince a veinte años para entusiasmarse con el *Cursus?* Es una suposición enteramente gratuita. Una observación: si este bello trozo de *Cursus*, de Pandolfo, se coloca en cualquier parte de la biografía de Pascual II, se verá, indudablemente, que no pega; sería como un pedazo de tela verde cosido sobre otra azul. Seguimos creyendo, en vista de todo esto y de cuanto tenemos escrito, que este argumento nuestro (objeción la llama Duchesne), lejos de ser nulo, queda en pie.

Otro argumento nuestro era que la vida de Gelasio II es menos hostil al antipapa Guiberto que la de Pascual II. Duchesne lo niega. Nosotros, después de leer lo que éste escribe, nos confirmamos en la afirmativa. Porque, en realidad, en la segunda se estigmatiza *sin condición ni reserva* la memoria de Guiberto, y se le manda al diablo, como dice gráficamente Duchesne, y ni el nombre se quiere pronunciar. En la biografía de Gelasio II se hace constar su nombre, y se añade que era noble y letrado, y que hubiera placido a Dios si no hubiera invadido el pontificado El mismo Duchesne, no muy coherente consigo mismo, admite después indirectamente cierta diferencia, haciendo notar que la vida de Pascual II se escribió al día siguiente de los acontecimientos; la de Gelasio II, al cabo de treinta años (así él); luego directamente añade que el retrato condicional de la biografía de Gelasio II no es una *notable atenuación* del epitafio trazado en la de Pascual II; luego es *alguna*, aun en su opinión, deducimos nosotros. Y si no, ¿a qué viene hacer notar el lapso de tiempo entre las dos, si no hay diferencia, como afirma al principio? Y cuenta que la de Gelasio II es, en general, más violenta (otra diferencia) que la de Pascual, como escribió el mismo Duchesne. En cuanto a que todo el mundo sabía las buenas cualidades de Guiberto y que por ellas era éste bien considerado universalmente, está fuera de cuestión. No se trata de si Guiberto tenía o no buenas cualidades, sino de que el biógrafo de Pascual II no las reconoce, mientras el de Gelasio II las admite y pondera. Pero al escribir esto, ¿se olvidó Duchesne de los insultantes escritos de los antiguibertistas italianos? (1).

---

(1) A lo del *Destruat ergo illum Omnipotens* (ed. Duchesne, II, p. 311, l. 15), en que Duchesne en vez de *illam* (es decir, *plantam)* puso *illum* (según él, Inocencio II), tomándolo de la edición de Watterich *(Op. cit.*, II. p. 92), a pesar de que los dos manuscritos, Tortosino y Vat. 3.762, tienen claramente *illam*, nada responde el preclaro autor en su artículo. Así hacía él, dando la callada por respuesta, cuando no podía defenderse. Esta y otras erratas del texto de Duchesne, comunes con el de Watterich o con el de otros, publi-

Permanece también firme, a nuestro parecer, otro argumento nuestro, o sea, que en las vidas de Gelasio II y Calixto II, ciertamente de Pandolfo, se habla mucho y con grandes elogios del cardenal Ugón de Alatri, *viro reverentissimo et sagaci*, tío de Pandolfo *(domno et avunculo meo)*, aun refiriéndose a sucesos de la vida de Pascual II; en cambio, en la de éste, ni se le menciona una sola vez. ¿Por qué hemos de suponer, sin argumento alguno, tan esquivo a Pandolfo con respecto a su tío, y luego al mismo tan obsequioso con la misma persona de su tío? Claro que esta *sola* razón no sería suficiente para establecer diversidad de autores; pero nadie negará que es un argumento no despreciable, sobre todo si se junta con los demás. La suposición que hace Duchesne de que *quizá* Pandolfo no estaba en buenas relaciones con su tío, cuando escribió la vida de Pascual II (según él), o que mientras escribió ésta las acciones de su tío no le parecieron bastante importantes para ser contadas, son puras suposiciones, faltas de fundamento real (1).

---

cados anteriormente, o con manuscritos derivados, que aquél tenía más a mano, nos revelan que Duchesne no siempre acudió a las fuentes para el establecimiento de su texto. Además, quien acuda a éstas o tan sólo al aparato crítico de nuestra obra, advertirá que Duchesne muchas veces adopta correcciones posteriores del texto y poco afortunadas. Cfr. nuestro artículo citado *Sull' autore...*, p. 11 (del extracto), nota 4, y nuestra obra, ps. 50, nota; 163, 183, nota 6. Sin ir mas lejos, en el mismo pasaje que ahora estamos examinando, relativo al antipapa Guiberto, tenemos otra muestra de estos deslices textuales de Duchesne. El biógrafo de Pascual II pone despectivamente como epitafio a Guiberto el verso que los dos manuscritos, el de Tortosa y el Vaticano, dan exactamente de la misma manera: *Haeresiarcha fuit, sic sibi sit titulus*. Duchesne, al reproducirlo en el artículo que ahora nos ocupa *(Mélanges*, 1920, p. 184), escribe: *Haeresiarcha fuit, hic sibi sit titulus*.

Esto escribimos, no para desprestigiar a Duchesne, de quien somos admiradores sinceros, sino para dar la voz de alerta contra el intento de reproducir el texto del *L. P.* de Duchesne, sin una previa y honda revisión, compulsándolo con los manuscritos originales (al menos los principales) del *L. P.* Este era también el propósito del ilustre autor, según él nos manifestó varias veces, dar en una segunda edición el texto más depurado y aligerado de variantes no necesarias o convenientes, y aun nos mostró el esquema que para ello había trazado, solicitando nuestra cooperación. Asimismo juzgaríamos un desacierto la continuación de la edición de Mommsen, siguiendo el mismo método que en el primer volumen dado en el *Monumenta Germaniae Historiae*, pues el excesivo tecnicismo, la multitud de signos convencionales, el englobamiento de tan diversos textos y la carencia absoluta de comentarios lo hacen de muy difícil manejo y poca utilidad. La obra de Watterich, *Pontificum Romanorum Vitae*, está agotada desde hace tiempo. Todo reclama una nueva edición, crítica y manejable, del *Liber Pontificalis*. En prepararla nos ocupamos, comenzando por la búsqueda de los manuscritos españoles.

(1) Aunque fuera así, ¿cómo, al caer en la cuenta y al continuar el *L. P.*, no lo añadió en la misma biografía de Pascual II, en su propio lugar, sino que lo ingirió en la siguiente de Gelasio II? No es fácil la explicación, suponiendo que sea Pandolfo el autor de ambas biografías.

Pasemos ya a la explicación del famoso texto: «*Vade P., et tu, Const., et ex omnibus, quae ad praefecturam pertinent, ad curiae commodum in testimonio venerabilis huius nostri diaconi te investias.*» *Parui iussis; in reditu tumultum insidiasque in domini necem persensi; providi auxiliis in subsidiis positis...* (1). Es evidente, y en esto no hay controversia, que aquí se connotan dos personajes, un diácono y un jefe de milicia, que es el escritor. ¿Quién de estos dos es *P.* y quién es *Const.?* Aquí está la dificultad. Para nosotros el cardenal diácono es *P.*, y el escritor es *Const.* Duchesne afirma lo contrario; para él el escritor es *P.* y el cardenal es *Const.* Pero, luego, no encontrando ningún cardenal en aquel tiempo cuyo nombre comience por *Const.*, supone que esta palabra es un error del copista Pedro Guillermo, y propone el cambio de *Const.* en *Comes*, nombre de uno de los cardenales que para entonces encuentra. Nosotros tuvimos y seguimos teniendo por inadmisible y arbitraria tal explicación. El manuscrito de Tortosa, independiente del de Pedro Guillermo, y mejor que él, tiene también *Const.* y no *Comes*, y *Const.* hay que retener en el texto. Cierto, cambiando el texto, cuando a uno le acomoda, y con un ¿quién sabe? (*qui sait?*), se pueden explicar muchas cosas. Pero ¿es éste un procedimiento crítico? (2).

Es cosa clara que quien dice: *Parui iussis...*, es el mismo a quien el papa manda: *et ex omnibus, quae ad praefecturam pertinent..., te investias.* Ahora bien; éste debe ser *Const.*, pues es el sujeto inmediato de la oración; luego *Const.* es también el que dice: *Parui iussis*, y el que escribe. Este nos parece el mejor sentido obvio y natural; como también nos parece más natural que al nombrarse los dos personajes, *P.* y *Const.*, se nombre en primer lugar al cardenal. De lo contrario debería admitirse que la persona laica, escritora de esta biografía, se nombrara a sí mismo primero que al cardenal en un documento público y tan solemne y poco menos que oficial. Ni el tono, antes modesto que vanidoso de esta biografía, justificaría tanta jac-

---

(1) Ed. Watterich, II, p. 11; ed. Duchesne, II, p. 302, l. 9...; nuestra edición, ps. 57; 145, l. 3.

(2) ¿Qué hubiera dicho Duchesne si hubiésemos supuesto que en vez de *Const.* había que leer *Cap* (itaneus), título que a partir de algunos años más adelante sale varias veces en los documentos romanos? (Cfr. A. de Boüard, *Le Régime Politique et les Institutions de Rome au Moyen Age*, París, 1920; p. 162). Hubiera dicho, sin duda, que era una suposición gratuita, inventada para defender nuestra tesis. Lo mismo le respondemos con el *Comes*, que él sustituye en vez de Const.

tancia. A Duchesne respondemos que no decimos que el papa *no pueda* nombrar un cardenal después de un lego inferior, sino que en aquellas circunstancias no era lo más natural, y, por lo tanto, lo contrario hay que probarlo. Para hacer ver que el biógrafo de Pascual II era poco cuidadoso de la etiqueta, y que, por tanto, en el discurso que pone en boca del papa pudo nombrarse él primero que al cardenal, aduce Duchesne en nota los relatos irrespetuosos de la vida de Gelasio II; pero no tiene en cuenta que supone precisamente lo mismo que está en litigio (y nosotros negamos), o sea, que las dos biografías tengan a Pandolfo por autor. Después de reflexionar en todo esto, nos confirmamos en tener a *P.* por cardenal, y a *Const.* por un jefe de la milicia y escritor de la vida de Pascual II.

En esta vida no se habla de otro jefe militar, sino de aquel a quien en trance tan apurado se dirige el papa, en presencia del cardenal; no podía ser un subalterno, cuando se le encargaba una misión tan importante y delicada, como era apoderarse de la prefectura, asegurar el orden y defender la vida y seguridad del papa. Hay, pues, derecho a creer que era el jefe mayor de la milicia pontificia, o sea, el *Comestabulus* o *Constabulus*, como se decía también, de que nos habla Falcón de Benevento. Ni Duchesne señala en sitio alguno otro jefe militar del papa, distinto del biógrafo. En cuanto al suceso del Algido, aunque sea algo posterior, no es sino un episodio de las turbulencias que nos cuenta el biógrafo, y que obligaron a confiarle la prefectura. No son, por tanto, sucesos desligados, como supone Duchesne; y hay completa razón para creer que el *Constabulus* a quien el papa encargó la prefectura y la defensa fué el mismo *Constabulus* del cual nos habla Falcón de Benevento, y que en el Algido cayó sobre los revoltosos, y aprisionó al joven intruso en la prefectura. Bien es verdad que poco después Tolomeo de Túsculo, cayendo a su vez sobre la milicia pontificia, *captos abstulit et capientes cepit;* pero en esto mismo encontramos un motivo para que el biógrafo no se citara claramente en la acción del Algido (aunque habla de *nostri*, *heredarii nostri*), dada la mezquindad del efímero triunfo. Además, ¿dónde encontró Duchesne que el jefe con *toda* la milicia pontificia cayera prisionero de Tolomeo, como afirma en el artículo? Y aunque el biógrafo, jefe militar, hubiese caído prisionero y «no le hubiese sido difícil contar su desventura», no se sigue que tuviese necesidad de hacerlo, y menos que, si no lo hizo, fué porque no estaba allí: es cosa clara. Ni el

biógrafo trata de contar su historia, sino la de Pascual II, ni el hecho era muy honroso para escribirse.

Dice Duchesne que el término *Comestabulus*, o *Constabulus* (condestable), aunque lo haya usado Falcón de Benevento, en donde era usado, no es romano, y que es moralmente imposible que el papa lo usara como designación oficial. ¿Cómo lo prueba? Lo afirma solamente. Aunque el vocablo no se encontrara en ningún otro texto *romano*, no habría razón para afirmar que no lo era; tampoco la palabra *guarcifer* se había encontrado hasta ahora en ningún otro texto romano de entonces, y, sin embargo, Pandolfo en su texto genuino de Tortosa nos dice que era *guarcifer* pontificio. Además, ¿conocemos todos los textos romanos de entonces? No; sino un reducidísimo número. Siendo el término de baja latinidad *comestabulus*, con sus variantes, *constabulus*, *comestabularius*..., antiguo y general en todos los países (basta recorrer los textos copiados por *Dü Cange*), no se le puede prudentemente negar carta de ciudadanía romana. No están claras y definidas las atribuciones de los *condestables*, por entonces; pero parece indudable que había uno superior con este título, que mandaba la guardia (1). Si, pues, al jefe de la guardia pontificia Falcón Beneventano, que no vivía lejos y podía estar bien enterado, le llamó *Comestabulus pontificius*, con un término que ciertísimamente no era exclusivo de Benevento, sino general, bien pudo también llamarle así el papa Pascual II, o, si se quiere, su biógrafo. Nosotros seguimos sosteniendo que en realidad así fué, al decir el papa: «*Vade P(etre), et tu, Const(abule), et ex omnibus quae ad praefecturam pertinent, ad curiae commodum in testimonio venerabilis huius nostri diaconi* (Petri) *te investias*» (2).

También nos ratificamos en afirmar que nada indica que la vida de Pascual II se comenzara a escribir antes de la muerte de este papa; y, aunque así fuera, nada se concluiría contra nuestra tesis principal,

---

(1) Cfr. Chalandon, *Histoire de la Domination Normande en Italie et en Sicile;* II (París, 1907), p. 688. Lo mismo indica el hecho de que en tres instrumentos otorgados, al año siguiente de la muerte de Pascual II, o sea 1119, por *Emma comitissa, Rogerii comitis filia, civitatis Severiane domina, una cum filio meo domino Rogerio Machaveo*, leemos la firma *domini Roberti Carrazi, Carrati* o *Cotazi* (hay las tres formas) *predicte comitisse comestabularii. Regii Neapolitani Archivi Monumenta edita ac illustrata;* Nápoles, 1857; vol. VI. Nos faltan todavía *Registros* pontificios bien hechos y con buenos índices. Pueden verse algunos de los desarrollos del cargo o título de *comestabulus* en los *Registros* de Inocencio IV, publ. por Berger, de la Bibl. de las Escuelas Francesas de Atenas y Roma (fasc. V, 1911, p. 106).

(2) Sobre quién era el cardenal *P.*, véase nuestra obra, p. 59.

antes la favorecería, pues sabemos que Pandolfo escribió sus biografías muchos años después de fallecer el papa.

Afirma Duchesne que nosotros tenemos por mentiroso, y que cogemos en mentira, al biógrafo de Pascual II. Tratándose de Pandolfo, según la teoría de Duchesne, nada tendría de extraño que, quien tan sin escrúpulo acumuló dicterios feroces contra sus enemigos, hasta llamar *porcini moris* al papa Honorio II, fuera cogido alguna vez en mentira. Pero nosotros no lo afirmamos. El que, después de la muerte de Pascual II, su biógrafo haya recogido los rumores de una profecía, y *post eventum* la haya ajustado al número de años que vivió el papa, presentándola al principio de su Pontificado, no es una mentira, sino puramente una ficción, o mejor, un recurso literario. Lo mismo cuando Pandolfo simula escribir el día mismo de la elección de Gelasio II, diciendo: *Johannes Gaietanus hodie est... in papam Gelasium... electus*. Observa Duchesne en su magna obra que Pandolfo pone en boca de sus personajes (y así es, en realidad), discursos clásicos, a la manera de Tito Livio, los cuales, ciertamente, no se pronunciaron. Preguntamos: ¿es que mintió Pandolfo al fingir estos discursos? Claro que no. Pues lo mismo en el caso nuestro no puede hablarse de mentira *(mensonge)*. Y a esto no queremos dar fuerza mayor que la de un argumento *ad hominem*, y para hacer ver que estos recursos literarios (sean éstos de mal gusto), abundaban ya entonces, como siempre, especialmente en tiempos de decadencia literaria. Y veamos un recurso de Duchesne; aquel vocablo *hodie*, en el texto ya citado, figura en el manuscrito Vat. 3.762, cuyo texto él publicaba; como le estorbaba para sus teorías, lo creyó una desgraciada interpolación de Pedro Guillermo, que debía suprimirse. Pero como resulta que también lo tiene el manuscrito de Tortosa, exento de las modificaciones de Pedro Guillermo, y, por lo mismo, debió figurar en un manuscrito anterior, lo supone ahora, no menos gratuitamente, una falta, cuya corrección es preciso buscar. Para él no es difícil; no hay más que cambiar *hodie* en *hoc die*, o *eo die*, y toda dificultad desaparece. Sólo que la crítica ha de protestar de estos cambios en el texto, tan *oportunistas*. En este caso, es más inadmisible, por cuanto ambos manuscritos, Tortosino y Vaticano, son muy próximos entre sí y al original, como hemos probado en nuestra obra, y, sin tiempo de deformación, en los escasísimos manuscritos precedentes. Las razones que alega Duchesne prueban, y siempre hemos convenido en ello, que Pandolfo

escribió tiempo después de elegido Gelasio II; pero, además, que él mismo se descubrió al poner *hodie;* no que esta palabra no sea suya. La ficción (bien sea literaria), es difícil de sostener: así sucede cuando uno comienza una carta con fecha, a sabiendas atrasada, que fácilmente se descubre después, contando hechos posteriores a la fecha; una cosa parecida pasó a Pandolfo. Y téngase presente que las erratas de copista en H¹, o sea el Vat. 3.762, son bien pocas, y que vienen corregidas siempre por H, o sea por el manuscrito de Tortosa, según podrá palparse con el aparato crítico que publicamos en nuestra obra (1). Pero en este punto hay completa uniformidad; tanto el de Tortosa como el Vaticano y todos los otros manuscritos posteriores y las ediciones publicadas hasta ahora, llevan *hodie.* ¿A qué, pues, suponer errores donde no los hay?

En lo que hemos de reformar nuestro juicio es en que el *Maledictus* que se halla en la biografía de Pascual II (2) se refiera como insulto a Juan Fraiapane, según hasta ahora creímos, llevados por la autoridad de Duchesne. Ahora, después de leído el trabajo de P. Kehr sobre una letra del antipapa Víctor IV (Octaviano de Monticelli) (3), estamos plenamente convencidos de que se trata del Juan *Maledictus*, de que nos habla la *Historia Pontificalis: Johannes Paparo et Octavianus filius Johannis Maledicti* (4), jefe de la familia *Maledictorum*, y padre del antipapa, con el cual, al decir de Arnolfo Lexoviense en su carta 24 a los Cardenales (5), *infame illud maledictorum genus irrupit; hoc enim cognationis illius vetus agnomen est, de qua ad effundendam benedictionem in omnes gentes pontifex dicebatur assumi. Qualiter autem de stirpe maledictionis possit benedictio propagari, facile non apparet; praesertim per istum, in quo vetustae maledictionis opprobrium merita contractae*

---

(1) Así, por ejemplo, sin tener en cuenta falsas lecturas (como *Ranierius* en la primera línea, cuando tanto H como H¹ tienen *Rainerius),* o malas correcciones, en la edición de Duchesne, que en nuestro aparato se anotan: *gratuitas* en H¹ (ed. Duchesne, II, p. 296, 4); *grauitas* rectamente en H, en nuestra edición (p. 132, 7); *ista huc congati*, corr. de mano posterior *hic congregati* H¹ (ed. Duchesne, II, p. 132, 19); *huc congregati* rectamente H, en nuestra edición, p. 133, 8, etc.

(2) En nuestra edición, p. 148, l. 10.

(3) La letra se conserva en el Archivo Capitular de Barcelona. P. Kehr, *Zur Geschichte Victors IV (Octavian von Monticelli)*, en *Neues Archiv*, 1925, p. 53.

(4) *M. G. H. SS.;* XX, p. 540.

(5) Migne, *P. L.*; CCI, col. 42.

noviter exsecrationis attolunt. Y, según Juan Saresberiense: *Filium itaque maledictionis, per cujus designationem et exspectationem, per multas successiones, a primis familiae patribus ad ipsum, cui reservabatur, Maledicti derivatum est et cognomen et nomen* (1).

El cardenal Bosón, al narrar la seuda-elección de Octaviano (Víctor IV), nos cuenta que los niños le gritaban: *Maledicte, filius Maledicti; dismantacompagnum; non eris papa, non eris papa.* Y luego: *Fili Maledicti et excommunicati, nunquam habebis istum papalem mantum* (2). Este tal *Johannes Maledictus,* ni su hijo Octaviano, nada tienen que ver con la familia Fraiapane; antes bien, Otón Frangipane (o Fraiapane), con otros nobles, se puso contra Víctor IV, de parte de Alejandro III y los suyos, a quienes libró de sus enemigos. *Johannes Maledictus* y su hijo Octaviano eran del partido del emperador, pues con el apoyo de éste había el segundo escalado el sumo pontificado. No podían, por consiguiente, ser gratos a Pandolfo, que se adhería con toda el alma al partido romano.

De otra parte, nada absolutamente indica que en el texto en cuestión del *L. P.*, biografía de Pascual II, el *Johannes Maledictus* se refiera a Juan Fraiapane. Sólo la enemiga de Pandolfo contra la familia Fraiapane y el no tener presentes los pasajes copiados, podía hacer sospechar la referencia. No teniendo, pues, nada que ver este *Juan Maledicto* con *Juan Fraiapane,* nada podemos sacar de este texto en favor o en contra de nuestra tesis ni de la de Duchesne, ya que está enteramente fuera de cuestión. Y sentimos tener que diferir otra vez de las teorías del preclaro autor.

Otra discrepancia nuestra consiste en la posición que ocupó Pandolfo en la curia pontificia. Duchesne lo hace un jefe militar, y le atribuye una importancia extraordinaria en los acontecimientos de Pascual II. Así sería si él fuese el biógrafo de este papa y el que dijese: *Parui iussis...*, en el texto examinado más arriba. Nosotros hemos sostenido lo contrario, reconociendo en Pandolfo una posición que nada tiene que ver con la militar, y bien modesta. Es lo que él mismo nos revela de sí mismo en la biografía de Gelasio II. En el manuscrito Vaticano 3.762 se nos dice: *et me Pandulfum hostiarium qui haec scripsi in lectorem et exorcistam promovit.* El manuscrito más ge-

(1) Migne, *P. L.;* CXCIX, col. 39.
(2) Bosón, ed. Duchesne, II, ps. 398-9; ed. Watterich, II, ps. 379-80.

nuino de Tortosa añade una circunstancia particular, diciendo: *et me suum guarciferum Pandulfum hostiarium in lectorem et exorcistam promovit* (1). Sobre la situación de Pandolfo hemos hablado largamente en nuestro artículo y en nuestra obra. Ahora, respondiendo a Duchesne, nos place que él reconozca la significación humilde de la palabra *guarcifer, garcio...*; pero, ante todo, hay que reconocer que va siempre unida a un servicio de orden puramente doméstico, no militar (adviértase esto), y que, si no es precisamente el de lavaplatos, aunque no lo excluye, no importa preeminencia alguna, mucho menos en la milicia. Al decir, pues, que era *guarcifer* (garzón) pontificio, nos parece clarísimo que negó implícitamente que era uno de los jefes militares de Pascual II, como quiso hacerle Duchesne.

Además, el significado obvio de *guarcifer, garcio* (garzón), es el de un *joven* de servicio, mozo se suele decir en español; traslativamente se llamó garzón, mozo, simplemente al criado, sin mirar a la edad; como también hay criados no jóvenes, ellos también reciben a veces el nombre de garzón o mozo; pero no es este el sentido propio y originario. Pero como además Pandolfo nos dice que era *garzón hostiario* hasta que por Gelasio II fué ascendido a lector y exorcista, y estas órdenes se suelen conferir a los jóvenes, todo induce a persuadir que Pandolfo, durante la vida de Pascual II, era, a lo más, un joven que en la curia ocupaba un puesto puramente doméstico, de orden civil, o bien, eclesiástico, no militar. Que en 1116 le diera el papa una misión de confianza, como afirma Duchesne para decir que entonces no sería un niño, lo consideramos enteramente falso; Duchesne no lo puede afirmar sin suponer lo mismo que está por demostrar; es decir, que es el que escribió el *Parui iussis* en el famoso texto examinado, de Pascual II. Esto nosotros nos vemos obligados a negar, entre otras razones, por la condición civil que Pandolfo nos revela de sí mismo, nunca militar.

Siempre dominado por su teoría, Duchesne da el significado de guardia pontificia (que sería distinta de las tropas de la nobleza y de las otras de las regiones urbanas) a la frase *familia nostra*, que escribió Pandolfo en la vida de Gelasio II, al narrar la elección de este papa. Después de señalar los elementos eclesiásticos presentes a la elección, añade: *de senatoribus ac consulibus aliqui, praeter fami-*

(1) En nuestra edición, p. 172, l. 24.

liam nostram (1). Haciendo esta *familia* equivalente a *guardia militar*, y como dice *nostra*, haciéndola mandar por Pandolfo, tenemos ya a éste convertido en jefe militar pontificio. Creemos que no hay tal, ni lo creyó Watterich, quien dió, como nosotros, a *familia* el sentido obvio y propio de la palabra; ni ésta, puesta en la frase *praeter familiam nostram*, en la vida de Gelasio II, tiene nada que ver con *heredarii milites*, *heredarii nostri*, de la vida de Pascual II. Oponemos a Duchesne esta triple afirmación: 1) el significado de milicia no se deduce del contexto de la frase, como parecerá claro al que lo leyere, pues de suyo el *praeter* une elementos homogéneos; 2) no se deduce del significado propio de la palabra, pues en todos los países *familia* significa propiamente algo muy distinto de la milicia; 3) no se deduce de la acepción que tal palabra pueda tener en otros pasajes del *L. P.* Vamos a recorrerlos.

En la biografía de Eugenio, leemos: *Rogam clero solitam tribuit et indigentibus elemosynam subministravit, ut etiam die transitus sui pauperibus vel clero vel familiae presbiteria in integro erogari praecepit* (2). Es evidente que aquí *familia* no significa *milicia*, sino la familia pontificia. Después veremos cómo y de quiénes se componía. En la biografía de Pascual II: *Quod quia adeptus non est* (sc. *confirmationem*), *sequentis familiae alios cepit, alios affecit iniuriis* (3). En donde *familia* significa séquito, acompañamiento. No se excluye que entre éste hubiera, tal vez, alguna escolta para defensa del papa, pero en ninguna manera hay que convertir aquella *sequens familia* en un cuerpo de tropa. Si hubiera sido así, no hubiera seguido precisamente al papa, sino que le hubiera rodeado para su defensa, ni se hubiera dicho de ella *alios iniuriis afecit;* pues cuando se trata de dos cuerpos de tropas enemigas no se cuentan las injurias, sino los hechos de armas. En la vida de Gelasio II se lee la frase que discutimos, *praeter familiam nostram*. Invitamos al lector para que vea si descubre alguna idea de milicia. En la de Alejandro III: *Ordinato itaque in Urbe vicario domno Julio Prenestino episcopo et dispositis aliis quae videbantur Ecclesiae necessaria, intraturus mare cum fratribus suis Terracinam perrexit, ibique invenit quatuor galeas regis Siciliae optime preparatas, quas illuc*

(1) En nuestra edición, p. 166, l. 21.
(2) Ed. Duchesne, I, p. 341; ed. Mommsen, I, p. 185.
(3) Ed. Duchesne, II, p. 302; en nuestra edición, p. 146, l. 12.

ad eius servitium destinaverat; in quibus domestica familia pontificis et fratrum suorum cum sarcinis necessariis vix intraverant; cum validus ventus subito irruit, et mare quietum in validam tempestatem convertit (1). ¿Hay aquí rastro siquiera de significación de tropa o milicia en la palabra *familia?* La milicia sale después en la misma página con su nombre propio de *militia*. Sólo en un texto al término *pontificis familia* se le hace significar *milicia* o *guardia pontificia;* pero en este caso el biógrafo tiene buen cuidado de explicar el término y advertir que se refiere a la *masnada* (2). No lo concretó Pandolfo en el texto en cuestión *praeter familiam nostram;* y así hay que tomar este vocablo en el sentido propio y ordinario.

Tenemos datos de cómo se componía la familia pontificia en tiempo de Nicolás III. El documento fué publicado por Galletti (3), reproducido por Marini, y más recientemente, bien ò mal, por Moroni. Allí figuran camareros, capellanes, cubicularios, hostiarios mayores, hostiarios menores, oficiales, domicelos, sirvientes negros, sirvientes blancos, cancelarios, personas adictas a las cocinas, la grande y la pequeña; a los establos, los correos; en una palabra, cargos eclesiásticos, civiles o domésticos; de heredarios, veredarios o guardia y milicia pontificia, ni una palabra. De consiguiente, no se consideraban formando parte de la familia pontificia.

Una observación con que corroboraremos lo dicho anteriormente sobre la situación de Pandolfo, en tiempo de Pascual II. Nos dice él en la siguiente biografía de Gelasio II, como se recordará, que era *guarcifer hostiarius*, hasta que por el último papa fué promovido a lector y exorcista. Cuando él, vanidoso como era, no nos dice que era hostiario *mayor*, debemos tenerle por hostiario *menor;* ahora, éstos están en la lista en ínfimo lugar, con derecho a una sola ración. No hay, pues, derecho a hacerle antecedentemente (como quiere y porfía Duchesne), uno de los jefes militares y a quien Pascual II confia-

(1) Ed. Duchesne, II, p. 404, l. 2.

(2) Ed. Duchesne, II, p. 446, l. 11.

(3) Galletti, *Memorie di tre antique chiese di Rieti* (Roma, 1765), p. 171; Marini, *Degli archiatri pontifici* (Roma, 1784), p. 152; Moroni, *Dizionario..., ad verbum.* Para los efectos del privilegio de contribución y jurisdicción dado por el senador de Roma (1235) a la Iglesia, se estableció: *Quod autem dictum est de familiis domini pape et cardinalium, non intelligimus de civibus romanis laicis, qui habent domos et familias in Urbe, licet familiares dicerentur vel essent. Monumenta Germ. Hist.; Epist. Saec. XIII;* I, p. 526. Había, pues, dos clases de *familiares*, unos más propiamente así llamados que los otros.

ra la prefectura y su defensa personal, y menos que escribiera la historia de aquel pontificado con sus hazañas. Aquel escritor, repetimos, era bien distinto de Pandolfo. Después, creciendo éste en edad, y subiendo por sus grados canónicos en sus ordenaciones, hasta ser creado cardenal por Anacleto II, con cuya causa ligó tenazmente la suya, estuvo en disposición de escribir, como lo hizo, las biografías de Gelasio II, Calixto II y Honorio II, únicas, a nuestro juicio, que le pertenecen, y juntarlas a una serie preexistente del *L. P.*

De lo dicho se desprende que en la biografía de Gelasio II nos habla Pandolfo de *familia nostra*, en sentido real, o sea, de su familia, a la cual quiere magnificar haciendo constar su adhesión al papa, pues a su elección ésta asistió en pleno, mientras de los senadores y cónsules sólo asistieron algunos. Este es el sentido natural; y así lo entendió ya Watterich, sacando de este pasaje que la familia de Pandolfo y de su tío Ugón de Alatri era noble. Cierto; no se trata de sacar la ejecutoria de esta nobleza, como pretende Duchesne; Pandolfo nos la presenta como tal, y como noble e ilustre a su tío; es de creer que sabría de su familia más que nosotros. Y aunque en realidad no lo fuera, nos basta saber que Pandolfo la tenía por tal, para poder dar a la frase *praeter familiam nostram* el sentido obvio (1).

Respondiendo a los humorismos de Duchesne, conviene hacer constar que el cargo de *scriptor pontificius* que tuvo el cardenal Ugón de Alatri, tío de Pandolfo, y años adelante el mismo Pandolfo, no era precisamente, ni mucho menos, el de un «rasca papeles», sino

---

(1) Watterich, *O. cit.*, I. p, LI, nota 3, dice: «Ex quo primum illud apparet, Pandulfi familiam fuisse *senatoriam* vel *consularem*. Immo Pandulfi verbis indicari videtur, familiam suam *prae caeteris* Gelasio favisse, eamque tantum in Urbe valuisse, ut de senatoribus quidem et consulibus etsi pauci adhesent, illa fere sufficeret in re gravissima. Quare eam non inferiorem fuisse suspicer *domo Petri Leonis* vel *Stephani Normanni*, quae se acerrimos Gelasii II vindices praestiterunt adversus Frangipanenses.» Pandulfo, como suelen los que se tienen por nobles, hacía mucho caso de la nobleza. A su tío el cardenal Ugón de Alatri le alaba por su nobleza, según ya hemos visto; de Calixto II hace constar al comienzo de su biografía, su *consanguinitatis lineam a regibus Alemaniae, Franciae atque Angliae*. (En nuestra edición, p. 192; ed. Watterich, II, p. 115; ed. Duchesne, II, p. 322.) Lo mismo con respecto a Gelasio II: *Hic a nobilibus iuxta saeculi dignitatem parentibus educatus* (nuestra ed. p. 162; ed. Watterich, II, p. 91; ed. Duchesne, II, p. 311). Por el contrario, a Honorio II, su gran enemigo, le vitupera haciendo constar que era *de vili plebe comitatus Bononiensium genitus* (en nuestra ed., p. 203), frase que Pedro Guillermo suavizó, escribiendo *de mediocri plebe*... (ed. Watterich, II ,p. 157; ed. Duchesne, II, p. 327). ¿Nos hemos, pues, de maravillar que magnifique el mismo Pandolfo su propia familia? La única posibilidad que podríamos admitir es que la frase *praeter familiam nostram* se refiriese a la *familia* o *séquito* pontificio, propiamente dicho, no precisamente a la familia de Pandolfo. Pero esta suposición en nada mejoraría la tesis de Duchesne, como es claro.

muy honorífico y de distinción nada incompatible con la nobleza. También el docto autor convendría con nosotros que no es incompatible con la nobleza el tener las espaldas tan anchas y sólidas que pudieran ofrecer al papa una segura (¿cómo lo sabía que era segura?) silla gestatoria. Y si la situación de *guarcifer*, de que hace mención Pandolfo al momento de la elección de Gelasio II, no indica precisamente que su titular hubiese salido de la *cuisse de Jupiter*, también indica que no había sido jefe de la milicia pontificia en tiempo de Pascual II; pero armoniza perfectamente con la situación de un jovencito (aunque sea noble) hostiario; una especie de paje, como diríamos hoy, que va pasando sucesivamente por los grados canónicos, hasta legar a cardenal en tiempo de Anacleto II, antipapa.

Familia nostra. Para explicar este término, acude Duchesne al chascarrillo de la *gouvernante*, que comienza por decir «*les poules de M. le Curé*»; después, «*nos poules*», y por fin, «*mes poules*». Creemos que es mejor explicación tomar las palabras como suenan, ya que no hay ninguna dificultad para ello, ni razón alguna en contra. Sospechamos vehementemente que la *gouvernante* misma, que en más de una ocasión nos abrió en el palacio Farnese, en Roma, las habitaciones de Mons. Duchesne, protestaría de esta explicación y de que se complicara a las *gouvernantes* en asuntos de crítica histórica.

En suma: nosotros no conseguimos convencer a Mons. Duchesne; él tampoco lo ha conseguido con respecto a nosotros. Reconociendo gustosos el peso enorme de su autoridad, algunas de sus teorías no nos placen, y las hemos combatido noblemente. Hemos expuesto las nuestras que, cuando menos, ofrecen la ventaja de no tener que violentar el texto, ni suponer erratas de copista, sin prueba alguna positiva. En el punto capital, a saber, en que Pandolfo no escribió sino las biografías de Gelasio II, Calixto II y Honorio II, estamos más fuertes que nunca.

Roma, octubre 1926.

José M. March.

TEÓLOGOS EXTRANJEROS FORMADOS EN ESPAÑA

III

D. FR. HUGO CAVELLO (MAC-CAGHWELL) FRANCISCANO, ARZOBISPO DE ARMAGH (1571-1626)

En el cielo del escotismo brilla como astro de primera magnitud un prelado insignísimo, honor de su patria, prez y lustre de la religión de San Francisco. Irlanda, dice Nicolás Vernuleo (1), era la patria de Hugo Cavello o Mac-Caghwell. La prefectura de Ultonia (Down) dunense, que produjo al Fénix de los teólogos, Escoto, nos dió también a este otro Fénix y segundo Escoto, semejante al primero en la santidad y sabiduría. Vistió el sayal franciscano en el glorioso convento de San Francisco, en Salamanca, y perteneció a la santa Provincia seráfica de Santiago. Acabados brillantemente sus estudios, se le destinó al Colegio de San Antonio, de Lovaina, para explicar Teología. Leyóla diez y seis años, y en las disputas públicas, ya presidiendo, ya arguyendo, demostró claramente su destreza en las contiendas escolásticas. Un siglo hacía que no tenían los regulares, a excepción de los jesuítas, actos públicos en Lovaina. Cavello, con sus frailes irlandeses, los introdujo, y en eso le imitaron en seguida los demás religiosos.

Llamado a Roma por su general Benigno de Génova, desempeñó la cátedra de Teología en el convento de Santa María de Araceli, con extraordinaria reputación, haciendo célebres sus clases. Urbano VIII

(1) Ea est immortalis Hiberniae gloria, quod virorum Sanctitate doctrinaque clarissimorum faecunda genitrix sit: quod subtilium ingeniorum alumna, quod fortissimorum pro Catholica Religione athletarum procreatrix. Tot orbi vitae magistros dedit, tot scholis doctores, tot Ecclesiae Sacros Patres, tot coelo divos ut una sufficere posse coelo terraque Hibernia videatur. Haec est Cavelli patria, quae in Ultonia Dunensi Praefectura, ex qua sublimem aliquando teologorum Phaenicen Scotum produxerat, hunc quoque alterum Phaenicem, et alterum Scotum pari animi sanctimonia splendore in lucem emisit. *Rhethorum Collegii Porcensis Inclitae Academiae Lovaniensis Rationum Pars Secunda sive dissertationum Politicarum* a Nicolao Vernulaeo, Coloniae, 1657. *Oratio II Panegyricus Illmo. ac Rv.º Dño. Fr. Hugo Cavello... scriptus*, pág. 812.

le nombró Arzobispo de Armagh, Primado de Irlanda; pero, por desgracia, murió antes de tomar posesión de su diócesis, en 22 de septiembre de 1626, a los cincuenta y cinco años de edad.

Un ilustre franciscano, profesor de Teología que fué del Colegio de San Isidoro de Roma, el P. Gaspar de la Fuente, dibujó así su fisonomía moral: «Fué varón singularmente apostólico, ejemplarísimo en la virtud de la humildad y pobreza evangélica, y muy verdadero hijo de la religión, sirviéndola infatigablemente en muchas cosas, y siendo de complexión muy delicada, vino desde Flandes a España, y fué a Roma a algunos Capítulos y Congregaciones generales, siempre descalzo y a pie» (1).

Su retrato al fresco, pintado por Fr. Manuel de Como en 1672 (2) se ve en los muros del salón de Teología del convento de San Isidoro de Roma. Sentado en un sillón y vestido de amplios hábitos, con rostro seco y enjuto, aparece escribiendo; tiene cerca de sí un tintero y una mitra. En una tablilla colocada encima del retrato se lee este dístico:

Scotistis illuxit Hugo; ceu Scotus Hugoni.
Haec quantum didicit, debet utrique Schola (3).

Al pie lleva la siguiente inscripción: «Illust.^{us} et Rv.^{us} Hugo Cabellus, Archiepiscopus Armacanus, Totius Hiberniae Primas Candidatus, S. Theologiae Professor: Ornatissimus Scoti Scoliastes, Diffinitor Generalis, Collegii S. Antonii Fundator, Disciplinae Regularis Promotor, Sator, Observator, Nudipedum Exemplar, Vir Extrematae Licet Constitutionis AErumnarum Patientissimus, Patriae, Provinciae, Religionis Gloria»(4). Y en la iglesia del precitado colegio, sobre su sepulcro, hay una lápida con otra leyenda que, traducida del latín al castellano, dice de esta suerte: «A Dios Optimo Máximo. Al Ilustrísimo y Rvdmo. Sr. Fray Hugo Cabello, del Orden de Menores

---

(1) *Historia del Capitulo General que celebró la Religión Seráfica en la Imperial Toledo, este año de 1633...*, por Fr. Gaspar de la Fuente..., Madrid, 1633, pág. 68. En esa Historia se dice que era hijo de la Santa Provincia de Santiago.

(2) Quien mandó decorar con frescos exquisitos aquellos muros, representando a ilustres franciscanos irlandeses, fué el P. Patricio Tyrell, guardián de San Isidoro, y en 1676 Obispo de Clogher, que pasó su juventud y estudió en España. Los frescos se deben al pincel de Fr. Manuel Como, V Cleary, *Luke Wadding*, págs. 120-121.

(3) Hugo fué luz de los escotistas, como Escoto de Hugo. El tesoro de ciencia de la Escuela franciscana se debe a entrambos.

(4) El Ilmo. y Rvdmo. Hugo Cabello, Arzobispo de Armagh, Primario Candidato de toda Irlanda, profesor de Sagrada Teología, elegantísimo escoliador de Escoto, promotor, cultivador y observador de la disciplina regular, ejemplar de los Descalzos, varón pacientísimo en los trabajos, aunque de complexión frágil, gloria de la Patria, Provincia y Religión.

de la Estricta Observancia, lector, definidor general, Arzobispo armacano, Primado de Irlanda: mereció bien de la Patria, Religión y Letras, a quien la muerte impidió volver a su Patria. El excelentísimo Sr. Juan O. Neill, Conde de Tironia, hizo poner esta lápida. Murió el 22 de septiembre de 1626, a la edad de cincuenta y cinco años.»

Compuso varias obras que le granjearon inmortal renombre. Empezaremos a enumerarlas por las Conclusiones teológicas, de que apenas dan razón los bibliógrafos. El célebre teólogo Fr. Antonio Hickey (1), discípulo en Lovaina de Hugo Cavello, mantuvo bajo el patrocinio de su antiguo profesor, en 1612, en el Capítulo General celebrado por los franciscanos en Roma, Conclusiones de toda la Teología del doctor Sutil. Cavello las hace suyas, y quéjase de las dificultades que encontró en el compañero del maestro del Sacro Palacio para imprimirlas, y de las molestias que, por una causa parecida sufrían no pocos, principalmente los que favorecían a los jesuítas en la controversia de *Auxiliis*. «Acuérdome, dice, que se prohibió la impresión de las Conclusiones de cierto teólogo español, porque en su título se leía: Aserciones teológicas según la mente del doctor Sutil contra Santo Tomás. Pretendían los censores que se cambiase la última frase en ésta: contra algunos tomistas.» No se escapó esta querella de Hugo a Teófilo Raynaud, y de ella se vale para hacer resaltar la parcialidad de ciertos religiosos en dar licencia a fin de imprimir libros en Roma (2).

Atendiendo a dichas Conclusiones, echó a Hugo en cara un fraile de Santo Domingo que había sostenido en ellas ser un hereje quien intentaba conciliar las sentencias de Santo Tomás y Escoto. Eso es una impostura, replica Cavello. Lo que sucedió fué que un lector propuso estas dos proposiciones: 1.ª Santo Tomás dijo todo bien y lo mismo Escoto. 2.ª Entre el Angélico y el Sutil no existe contradicción alguna. Contra esta segunda tesis argumenté de este modo: No hay contradicción entre Santo Tomás y Escoto; luego no la hay entre el que afirma un dogma y el hereje que lo niega. Pruebo la consecuencia: La Virgen, según el Angélico, fué concebida en pecado original; según Escoto, no. Aquí dices que no existe contradicción; luego no existirá entre el que afirma que el Papa es el Anticristo y el que lo niega. Y, a propósito de esto, recuerda el Acto de Sa-

(1) Fr. Antonio Hickey, O. S. F. († 26 junio 1641), irlandés de Tuam, literato, poeta, filósofo, teólogo, profesor en San Antonio de Lovaina, en San Francisco de Colonia, en San Isidoro de Roma, autor de tres volúmenes en folio de Comentarios a los cuatro libros de las Sentencias; no estudió en España, pero tuvo por profesores de Teología a dos que habían en ella estudiado: a Hugh Mac-Cagwhell y a Hugh Ward.

(2) *Theophili Raynandi, Societas Iesu Apopompaeus*.. Cracovia..., 1669, pág. 313.

lamanca, en que arguyó sobre la misma materia. La Universidad que, a juicio de Cavello, a ninguna del orbe es inferior, para obsequiar a los franciscanos, que de todo el mundo habían venido a celebrar Capítulo General, tuvo en su recinto una solemne disputa teológica. Defendía el P. Tomás Hurtado, de los Clérigos menores, patrocinado por el R. P. Antolínez, agustino, más tarde Arzobispo de Santiago. Por la mañana se sostuvo toda la doctrina de Santo Tomás; por la tarde toda la de Escoto. Sólo podían argüir los frailes menores, y el Padre Cavello tomó la palabra y propuso al sustentante una dificultad semejante a la propuesta en Roma.

Su obra principal ostenta el siguiente título: *Sobre los cuatro Libros de las Sentencias de Fr. Juan Duns Escoto.* Cuestiones sutilísimas reconocidas ahora nuevamente y compulsadas con las ediciones antiguas más selectas y un antiquísimo Códice manuscrito, expurgadas de las innumerables erratas y vicios de que adolecían en todas sus partes; adornadas con notas marginales y citas de los doctores más célebres antes de cada cuestión, ilustradas con sumo trabajo e industria de escolios insertos en el texto por toda la obra, y de varios y copiosos índices, y otras muchas cosas de que se habla en el prólogo al lector. Por el P. Fr. Hugo Cavello, irlandés dunense, lector jubilado de Sagrada Teología en el Colegio de San Antonio Paduano, de los minoristas irlandeses, en Lovaina. Añádense por el mismo la vida de Escoto, Apología en favor del mismo contra el P. Abraham Bzovio, y un Apéndice a la cuestión 1.ª, distinción 3.ª, libro 3.º, puesta al fin del mismo libro 3.º sobre la Inmaculada Concepción. En casa de Juan Keerberg, 1620. (1).

De estos comentarios escribía Lesio en su aprobación: «Los escritos del ilustrísimo y celebérrimo doctor franciscano (Escoto) ofrecían antes dificultades en las ediciones confusas y defectuosas, y por eso los estudiosos las abandonaban; mas por la industria del P. Cavello se

---

(1) *F. Ioannis Duns Scoti Ordinis Minorum Doctoris Subtilis Theologorum Principis. In Primum et Secundum sententiarum Quaestiones Subtilissimae. Nunc noviter recognitae et habita collatione cum selectioribus antiquis editionibus, ac vetustissimo codice manuscripto, ab innumeris mendis et vitiis, quibus ubique scatebant, castigatae; annotationibus marginalibus, doctorumque celebriorum ante quamlibet quaestionem citationibus exornatae; scholiis per universum opus in textum insertis, indicibus variis et copiosis, aliisque multis de quibus in praefatione ad lectorem summo labore et industria illustratae.* Per P. F. Hugonem Cavellum Hibernum Dunensem; in collegio S. Antonii Paduani Minoritarum Hibernorum apud lovanienses sacrae Theologiae lectorem jubilatum. *Accesserunt per eumdem, Vita Scoti, Apologia pro ipso contra P. Abrahamum Bzovium, et Appendix ad q. I. dist. 3. lib. 3. quae posita in fine ejusdem libri 3, de immaculata Conceptione* (Magnifica divisa Antuerpiae, Apud Ioanem Keerbergium. M. DC. XX. Superiorum permissu... *In Tertium et Quartum Sententiarum...* Dos infolios de 364 × 220 milímetros: el 1.º de 456 + 348 páginas de texto, y el 2.º de 266 + 564.

han hecho fáciles y claras a los ingenios delicados, de tal suerte, que podrán filósofos y teólogos leerlos en adelante provechosa y ventajosamente.» Wadding en los *Annales Minorum* (t. III, págs. 21-22) afirmaba lo siguiente: «El estudio de los manuscritos le ha llevado a discernir lo falso de lo verdadero y restituir el texto primitivo. Por notas marginales y alegaciones frecuentes del sentir de los doctores purificó los escritos de su maestro; pero lo que les ha dado (a los comentarios) un valor inapreciable son sus sabios escolios introducidos en el texto, y que se ofrecen en las opiniones dudosas, oscuras o combatidas. De ahí que se busquen con interés, si bien no se hallan fácilmente.» Y en el tomo 8.º de las Obras de Escoto advierte que «ha seguido la impresión antuerpiense que editó su venerando maestro Cavello y sus particiones por escolios».

Manifiéstase fidelísimo secuaz del Doctor Sutil y acérrimo defensor de sus opiniones. Le justifica en varias sentencias que falsamente se le atribuyen, v. gr., en que Cristo pudiese pecar; en que la Virgen no necesitaba de la gracia de Jesucristo para entrar en la gloria; en que la atrición natural pueda merecer la gracia justificante; en que el género femenil cambie de sexo en la resurrección. Sostiene la ciencia media. Henao alega (1) varios testimonios en prueba de ello, y aun alguno en que certifica Hugo que el Sutil Escoto insinúa, al parecer, en varios pasajes dicha ciencia. El P. Henao termina el párrafo en esta forma: «Conviene observar que los escolios de Cavello, en los que nos concede a Escoto, se retienen en los recientes y riquísimos comentarios del Sutil, debidos al P. Fr. Juan Ponce, O. S. F.» Ya conviene el minorita Francisco Félix en el *Primum Principium Complutense* que Cavello presenta a Escoto como abogado de la Ciencia Media; pero le juzga en eso desacertado y le combate diciendo que *trepidavit ubi non erat timor*. Más resuelto Fr. Ildefonso Briceño, O. S. F., Obispo de Nicaragua (t. 1667), acusa a Cavello de desertor de la doctrina de Escoto, por juzgar que no es absoluta la voluntad divina que, según el Sutil, produce la verdad de los futuros, sino que lleva consigo la presciencia de los condicionados.

Diserta eficazmente en un apéndice en pro de la Inmaculada Concepción de María Santísima alegando testimonios de los 16 siglos anteriores al suyo, aunque, en honor de la verdad, varios de ellos no pueden aceptarse, por ejemplo, los concernientes a la liturgia de Santiago y a la festividad de la Concepción en las Iglesias egipcias, establecida por San Marcos Evangelista.

---

(1) *Scientia Media historice propugnata* 2, nn. 1.012 y 1.013.

La obra la dedica Fr. Hugo a la infanta de España Isabel Clara Eugenia, y no deja de aludir a nuestra patria en sus páginas; a las universidades españolas llama nobilísimas por sus letras y piedad, y al rey católico califica de potentísimo, piísimo, invictísimo, protector y patrono de la fe y de los fieles. Hasta es partidario de los plomos de Granada y del fingido Flavio Dextro.

Otro libro, que mencionan Juan de San Antonio y Sbaralea, es el titulado *Scoti Commentaria seu Reportata Parisiensia cum Quodlibetis*. Fué póstumo; se publicó después de 1626. En esos comentarios no estuvo Hugo tan afortunado como en la edición de los Libros de las Sentencias. Oígase a Wadding: «Cavello editó las Reportata Parisiensia con no pocos descuidos; o no corrigió el texto, o no llegó corregido a manos del impresor. Usó de la edición de Venecia de 1597 con nuevos deslices. Ahora publicamos el genuino parto de Escoto con las citas de los Doctores, escolios de Cavello y autoridades de los padres y filósofos que hemos podido recoger.»

En la lista de las obras de Hugo, tejida por Sbaralea, se enumeran además de las descritas: *Catechismus Hibernus*, en que se refutan breve y contundentemente las herejías de Lutero y Calvino. Así consta en la relación del Colegio romano de San Isidoro. Tal vez se guardaría allí manuscristo *Tractatus de peccatis*. Cítalo el P. Mastrio, O. S. F., en el I Sent., lib. disp. 3, quaest. 3, art. 4, n. 110, *Scoti Commentaria in 23 Quaestiones Scoti sup. lib. de Anima quibus adjecit Supplementum ad reliquas de Anima Quaestiones Disp. 4. Una cum Panegyrico Nicolai Vernulai in laudem Scoti*. Coloniae 1603. Lugduni, Sumptibus Claudii Landry. En 4.° *Cavelli Rosarium*, el cual, conjetura Sbaralea, que se encamina a probar la Inmaculada Concepción de la Bienaventurada Virgen María. El bibliógrafo franciscano tomó del padre Frassen, O. S. F., el título de la obra. Este insigne escotista, en efecto, al discutir la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora, trae un largo párrafo sacado del *Rosarium* de Cavello, concerniente a la disputa que tuvo en París el Doctor Sutil defendiendo la prerrogativa mariana(1); ahora tal disputa no se admite sin reservas y cortapisas. El *Rosario* no es más que el apéndice a la cuestión 1.ª de la distinción 3.ª del tercer libro de las Sentencias, que creemos no se ha publicado aparte. A él se refiere el mismo Hugo Cavello en su *Apología de la Apología*, pág. 37, cuando dice: «Escribió el Rosario de la Bienaventurada Virgen, y como apéndice lo añadió al tercer libro de las Sentencias de Escoto, en que nerviosamente comprueba el privilegio mariano con textos de los Santos, dignos de fe, recorriendo la serie de

(1) *Scotus Academicus*. Tomus Septimus. Editio nova, pág. 768.

los siglos desde el nacimiento de Jesucristo.» También el famoso padre Alva, O. S. F., en su erudita *Milicia* (pág. 637) habla del Rosario en el mismo sentido: «ilustró, afirma, con doctísimos escolios (Hugo) la cuestión de la Inmaculada discutida por Escoto, según puede verse en el libro impreso en Amberes en 1620, folio. Y al pie del tercer libro de las Sentencias insertó el Rosario de la Bienaventurada Virgen o un apéndice a la cuestión 1.ª, distinción 3.ª, de la Inmaculada Concepción, en que alega testimonios de todos los Santos a favor del misterio, que llenan siete hojas. Muchas y muy exquisitas noticias se encuentran allí». Al P. Alva copia Roskovány en su *Beata Virgo Maria in suo Conceptu Immaculata ex monumentis omnium saeculorum demonstrata*, t. III pág. 281.

Otros dos libros enlazados entre sí, de que apenas trata Sbaralea, reclaman alguna atención. *Apologia pro Joanne Duns Scoto Doctore Subtili adversus opprobria, calumnias et injurias, quibus P. Abraham Bzovius, Ord. Praed omnis modestiae oblitus, eum onerat et lacessit in suis falsissimis annalibus ad an. 1294, pág. 1.029.* Antuerpiae, 1620. En sentir del P. Le Bachelet, S. J. (1), salió primeramente esta Apología a la cabeza del primer volumen de las Sentencias de Escoto editado por Cavello. Su mismo epígrafe revela que se trata de una inpugnación, cuya historia refiere, en parte, el citado Le Bachelet. En 1616 dió a luz Bzovius el tomo XIII de los *Annales Ecclesiastici*, obra que no terminó Baronio. Recordando en el año 1294 al Doctor Sutil, *Ioannis Scoti mors et laudes*, se hacía una crítica mordaz y despiadada de Escoto, que disgustó soberanamente, como era natural, a los franciscanos. Entre los que salieron a la defensa del Doctor Mariano, fué uno el P. Mac-Cagwell que tejió la mencionada Apología en un tono vivo y vehemente. Los dominicos se molestaron y delataron el libro, primero al Obispo de Amberes, luego al Nuncio de Bruselas y Colonia, y por fin, al Papa. El litigio paró en la Congregación del Indice y se dió contra el libro un decreto prohibitivo. Los hijos de San Francisco, por medio de su Procurador general, en un memorial que resumía los agravios de Bzovio, protestaron contra el decreto y demandaron la suspensión hasta que se les oyese. Una copia del memorial se envió el 30 de enero de 1621 al P. Mucio Vitelleschi, General de la Compañía, quien la remitió recomendándola al Cardenal Belarmino, presidente de la Congregación del Indice. La respuesta no se hizo esperar: «Se ha dado orden, leíase en ella, al Secretario del Indice para que no escriba a la otra parte de los montes a Colonia y Lyon que se suspenda el libro de los francisca-

(1) *Gregorianum*, t. IV., pág. 184.

nos observantes contra Bzovio, sino que aguarde otra resolución que se tomará después que aquéllos hayan respondido.» Recibida la respuesta permitióse, según cuenta el mismo Hugo, que corriera la Apología juntamente con las obras de Escoto.

A refutar a Cavello y sincerar a Bzovio salió el dominico Nicolás Jansenio (Janssenboy) en un Apéndice que añadió en el tercer tomo de la 2.ª edición de los Anales bzovianos, e intituló *Animadversiones et scholia in hanc apologiam*, Colonia, 1622. No desmayó el egregio P. Hugo, y disfrazado con el nombre de un discípulo suyo, dió a los tórculos la *Apologia Apologiae pro Ioanne Duns Scoto, Doctore Subtili, theologorum Principe per Hugonem Magnesium*, París 1623. Otra edición se hizo en Colonia en 1625 y una tercera en París, 1857, por Migne. Es algo impetuosa y dura, pero contiene preciosas noticias. Con muchos aceros torna a combatir las acusaciones lanzadas contra Escoto; reproduce los elogios tributados al Doctor Sutil por hombres eminentes, justifica a Lulio de las recriminaciones de Eymeric, apoyo de Bzovio, a quien los lulianos tildan de impostor e indica que también Santo Tomás fué blanco de diversas imputaciones. En el prólogo se hallan aquellas palabras tan laudatorias para Belarmino que Le Bachelet transcribe: «Cuya memoria está en bendición y cuya muerte ha sido para toda la Iglesia una pérdida tan grande». Replicó a la Apología de la Apología el P. Jansenio en el Apologético a favor de sus advertencias; pero la réplica no vió la luz pública.

EL BENEDICTINO LEANDRO DE SAN MARTIN (1575-1635)

La vida del benedictino Leandro de San Martín tiene rasgos novelescos. Nació de padres protestantes, ricos de bienes de fortuna, en Londres, el 1575. Llamábase Juan Jones, o como decían nuestros antepasados castellanizando su apellido, Ginesio. De gallarda presencia, florido ingenio, grande elocuencia natural, se dedicó a los estudios, en los que obtuvo muchos laureles. Acontecía en las disputas argüir de improviso con tanta agudeza y solidez, que arrebataba los aplausos de los circunstantes, y solían ir a escucharle aun ilustres personajes. Pero estos triunfos no agradaban a algunos de los profesores, a quienes apretaba, a veces, más de lo que ellos quisieran, en las lides escolásticas. En cierta ocasión acosó de tal suerte al maestro, que éste juzgó oportuno arrojarle de la Universidad so color de que era un católico manifiesto.

Triste y apesadumbrado vagaba, como oveja perdida, por las calles de Londres, sin osar acogerse a la casa paterna por miedo al cas-

tigo. Un jesuíta que acaso le encontró, conoció por su semblante que algún disgusto le aquejaba. Acercósele, habló con afabilidad, y logró que le confesara su pena; condújole a la posada, y le propuso que se embarcara en una nave que estaba para hacerse a la vela con rumbo a España; en esta nación, en el Colegio inglés de San Albano, de Valladolid, podría seguir los estudios que constituían todas sus delicias.

Aceptó el joven la invitación; y en el precitado Colegio se entregó de lleno a la Teología, en que salió aventajadísimo. Convirtióse al catolicismo, y por inspiración del cielo vistió la cogulla negra de benedictino en el Monasterio de San Martín, de Santiago de Compostela. Entonces fué cuando, en agradecimiento al titular de la casa y a la generosa España, madre fecunda de varones tan insignes como San Leandro, trocó sus nombres originarios por el de Leandro de San Martín, con que la historia le conoce. Confiesa él mismo que pasó gran parte de su existencia en España, y que aquí se aficionó al castellano que, a su juicio, supera a los otros idiomas «en la brevedad, dulzura agudeza y majestad de la expresión».

Ordenado de sacerdote, consiguió el grado de Doctor en Teología y el cargo de Catedrático de Hebreo en la Universidad Duacense; él se intitulaba «profesor del rey en la lengua hebrea y Universidad de Duay». Al conmemorar el magisterio de San Martín, observa Ziegelbauer que no era inferior a teólogo alguno en aquella ilustre Escuela. Llegó a ser Definidor y Vicario General de la Misión anglicana benedictina, y fundó una clase de Teología polémica, en cuya palestra se adiestrasen los jóvenes religiosos para combatir con los protestantes e inficionados de herejía y mantener en su entereza los fueros de la verdad.

El P. Manuel Navarro, O. S. B., en su *Tractatus de Sacrosancto Trinitatis Mysterio* (en la dedicatoria al Monasterio de San Martín) entona en su honor el siguiente elogio: «Salgan ahora aquí un *par* de varones *sin par;* el Mtro. Fr. Leandro de San Martín y el Mtro. Pedro Vicente de Marcilla; el primero, siendo profesor eximio de Teología y hebreo en la Universidad de Duay, imprimió con tipos bellísimos y preciosas notas la glosa ordinaria de Estrabón... De ambos se puede cantar:

Certavere suum venerari numina numen
Disparibusque modis par cecinere sophos» (1).

(1) Los dioses contendieron por venerar su inteligencia; ambos cantaron la sabiduría, pero de modo diferente.

Falleció en la paz del Señor, en Londres, a los sesenta años de edad el 27 de diciembre de 1635.

La literatura eclesiástica le debe mucho, y mucho también la española. Distribuiremos sus obras en tres géneros: teológico, escriturario y literario. Comenzando por las del primer género, hizo San Martín imprimir por primera vez las «Lecturas o Cuestiones sobre la Prima Segunda del Doctor Angélico Santo Tomás de Aquino, escritas por D. Juan Alfonso Curiel, Doctor profundísimo, canónigo de la Iglesia Salmantina y regente sapientísimo de la primera Cátedra (de Teología) en la celebérrima Universidad de la mencionada ciudad. Duay, 1618» (1). Segunda edición en Amberes, 1621. Ostenta el libro dos dedicatorias interesantes compuestas por el editor: una al General de la Congregación benedictina de España, R. P. Antonio Castro, y otra a Abad de San Vicente de Salamanca, Fr. Francisco de Valdivia. En la primera indica Fr. Leandro lo que los benedictinos españoles hacían por sus hermanos los de Inglaterra. Sustentaban y educaban aquéllos en España más de cuarenta monjes ingleses; algunos de los educados en nuestra patria habían sufrido vejaciones y cárceles por la fe de Cristo, y otros ciñeron la corona del martirio; brillan entre éstos con reflejos celestiales los PP. Marcos Warkwortum y Juan Merviana, del Monasterio de Santiago de Compostela, que padecieron en el reinado de Isabel; Jorge Cervasio y Mauro Scotto, del Monasterio de Sahagún, en tiempo del actual Príncipe, mas por el furor y crueldad de sus ministros. Muchos de los aludidos monjes oyeron de labios de Curiel o de discípulos de Curiel la Teología. Aunque la dedicatoria debía enderezarse al R. P. Alfonso Barrantes, por haberse comenzado esta impresión en su generalato y por los subsidios de él recibidos; pero el P. Castro tiene especial título a ella, pues siendo Abad de Oña alimentó e instruyó en la piedad y artes a gran parte de los monjes de esta Misión, entre ellos al mencionado mártir Mauro; y ahora, siendo General todavía los favorece con más larga mano. Al Abad de San Vicente le representa que no pudo concluir de estampar la obra en tiempo de su predecesor Diego de Salazar, quien le envió los originales de Curiel y recursos para imprimirlos; mas por una serie de causas no

---

(1) *D. Joannis Alphonsi Curielis Doctoris profundissimi Ecclesiae Salmanticensis Canonici, et in ejusdem urbis Academia celeberrima primariae quondam Cathedrae Moderatoris sapientissimi, Lecturae seu Quaestiones in D. Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Primam Secundae. Ad Reverendissimum in Christo Patrem ac Dominum M. Antonium de Castro, totius Congregationis Benedictinae in Hispania Generalem.* Duaci, E_x Officina Typographica Baltazaris Belleri, sub Circino Aureo. Anno M. DC. XVIII. Cum gratia et privilegio. Un vol. de 341 × 221 et 1.016 páginas de texto a dos columnas. En los preliminares va la Vida de Curiel por Fr. Antonio Pérez, O. S. B.

se ejecutó lo que se pretendía. Dedícale a él la impresión por haber apoyado en los comienzos la fundación de la Misión anglicana benedictina contra graves varones que a ella se oponían.

El prólogo se debe también al P. San Martín: es un himno a la Universidad de Salamanca y a Curiel; a aquélla denomina la más célebre Universidad del orbe de la tierra, por la numerosidad de las cátedras, copia de oyentes de todas las profesiones, munificencia de los estipendios, excelencia de los maestros y profesores, que cada uno de tal modo resplandece en su facultad, que se diría no tener rival en parte alguna. En otras Universidades existe una o varias de estas cosas; pero todas juntas sólo en la Salmantina. De Curiel atestigua que tuvo la dictadura en Escuela tan famosa; y de su fuente sacaron otros teólogos agua para regar sus huertos, v. gr., Zumel, Cabrera y el minorita Herrera. Compárense sus escritos con los de Curiel, y saltará a los ojos que no son sino la propia pluma de Curiel. Advierte que lo que dejó imperfecto el gran teólogo, no quiere retocarlo; porque sólo Apeles puede poner mano en lo de Apeles, y además a él la obediencia le exoneró de tal trabajo.

Ciertamente prestó un excelente servicio a la Teología, sacando a pública luz una obra que es notable por la profundidad, madurez y magistral dominio con que trata el Sr. Curiel, oráculo un tiempo de la Escuela de Salamanca, las cuestiones del último fin, bienaventuranza, voluntario e involuntario, bondad y malicia de los actos humanos, esencia y causa de las virtudes morales, y, por fin, los vicios y pecados.

Tres años más tarde publicó Fr. Leandro el «Ocio teológico tripartito o amenísimas disputas sobre Dios, inteligencias, almas separadas y distintos receptáculos de las mismas, sacadas de opúsculos de tres grandes autores, esto es, de Bartolomé Sibyla, Juan Tritemio y Alfonso Tostado, y repletas de singular erudición y varia lectura. Al reverendo en Cristo Padre y Señor D. Juan, Abad Marchionense. Duay. En la imprenta de Baltasar Balleri, Año 1621» (1).

En el primer volumen de los dos que componen la obra se encierran el espejo de peregrinas cuestiones de Sibyla, pero enmendado y dispuesto con más claridad por San Martín, y la curiosidad regia de

(1) *Otium Theologicum Tripartitum: Sive Amenissimae Disputationes De Deo, Intelligentiis, Animabus Separatis Earumque Variis Receptaculis, trium magnorum Authorum Bartholomaei Sibyllae, Ioannis Trithemii, Alphonsi Tostati, Singularis eruditionis variaeque lectionis plenissimae opusculis comprehensae. Ad Reverendum in Christo Patrem ac Dominum D. Ioannem Abbatem Marchionensem.* (Escudo del impresor) Duaci, ex Typographia Balthazaris Belleri. Anno M. DC. XXI. Dos volúmenes de 166 × 106 mm.; El primero de 429 páginas, y el otro de 392.

Tritemio, de la que deduce el editor que Tritemio no se daba a la cábala y artes mágicas, como era voz corriente. El otro tomo lo constituyen las paradojas y cinco enigmas sagrados, disputas sobre Cristo y su Madre, y últimas mansiones de las almas. En el prólogo de este volumen declara San Martín que aconsejó al impresor que uniese al espejo de Sibyla estos deleitosos enigmas del Tostado, que contienen contemplaciones de los misterios del Salvador y de la Virgen; pero por ser difusos, los redujo a epítome, conservando en lo posible las palabras del autor; no limó el estilo porque lo sublime no necesita de afeites. Después elogia al Tostado, siguiendo a Matamoros, y aun insinúa que compuso el Obispo de Avila una de las paradojas por orden, al parecer, de la Virgen. Estos enigmas contenidos substancialmente en las Escrituras, aunque muy veraces, parecen afines a la falsedad; entrañan altas inquisiciones; la primera concierne a la Virgen María, y las otras a Cristo Redentor.

Editó también Fr. Leandro, según Hurter (1), *Arnobii libri septem disputationum adversus gentes cum Godescalchi Stewechii* (Itenvecchii en Hurter) *notis electis;* añade Migne: *et cum paratitlis seu summariis Leandri de S. Martino.* Duaci 1634, (1632 en Hurter). En 4.° «Este año de 1634, prosigue Migne, Leandro de San Martin... procuró reimprimir con nuevos tipos la misma edición de Stewech: de su cosecha puso breves sumarios que explican los textos oscuros de Arnobio y anotan sus errores» (2).

Intervino en la edición de la *Bibliotheca seu Speculum mundi*, del dominico Vicente Bellovacense, que es una verdadera enciclopedia de toda la erudición de la Edad Media, y la imprimieron en Duay, el 1624, en cuatro volúmenes en folio, los benedictinos del Colegio vedastino. La edición es buena y está hecha con esmero. Al mismo P. San Martín atribuye Hurter la *Historia et Harmonia Concilio_rum*, Francofurti, 1618, un volumen en folio.

A la cabeza de sus obras escriturarias hay que poner la *Biblia Sacra juxta editiones ante correctionem clementinam vulgatas cum glossa ordinaria primum a Strabone Fuldensi collecta, nunc novis explicationibus locupletata cum postillis Nicolas de Lyra necnon additionibus Pauli Burgensis et Matthiae Doringi replicis...* Duaci, 1617. Son seis volúmenes en folio. Nueva edición se hizo en Amberes el 1634, que, al parecer de Le Long, es la mejor. Al fin de cada tomo van añadidos los lugares más insignes de la corrección romana recogidos por Francisco Luca, y las conjeturas del mismo Leandro. Ade-

(1) *Nomenclator*, 3, t. III, col. 799.
(2) *P. L.*, t. V. cols. 363, 401.

más, incluyó éste muchos y antiguos tratados, análisis, paralelos, tablas cronológicas y descriptivas con índices copiosísimos. Puede afirmarse con justicia que esta edición forma el tesoro de los teólogos y predicadores. Tuvo por compañero de la obra a Juan de Gallemart, profesor duacense y rector del regio Seminario. A nosotros los españoles, debe halagarnos que trace la biografía de Paulo de Santa María y enaltezca sus bellas dotes, y aun, en cierto modo, le saque inmune de las diatribas del minorita Matías Thornig (Doring), que, por salvar a Lyra, se encarniza en su corrector el Obispo de Burgos. De este insigne Prelado transcribe la dedicatoria a su hijo Alfonso y la contestación a Doring.

Fuera de la glosa de Estrabón, publicó, revisó e ilustró con breves explicaciones el egregio trabajo del franciscano Serafín Cumirano, *Conciliatio locorum communium totius Scripturae, qui inter se pugnare videntur*, Duaci 1623, y dió a luz *Sacra ars memoriae ad Scripturas divinas in promptu habendas memoriter addiscendas accommodata*. Duaci 1623, en 8.°

En las páginas de la Historia literaria de España se grabará indeleblemente el nombre del monje de Santiago, por haber redimido del olvido «en el año 1629, según observa Menéndez Pelayo, la versión castellana de Tácito, hecha por D. Carlos Coloma». Intitúlase el libro *Obras de Cayo Cornelio Tácito*. En Duay, en casa de Marcos Wyon, año 1629. Un volumen en 4.° de 1.008 páginas y la «tabla cronológica de los Anales y Historias de Cayo Cornelio Tácito». La dedicatoria al autor es digna de estamparse en letras de oro. En ella descubre los grande beneficios que España y el esclarecido Coloma hicieron a los católicos ingleses y a los benedictinos. «Otra causa de las que me movieron a ello (a imprimir esta traducción) fué dar perpetua ocasión a los de mi nación para que se den mucho a la lengua española, por el particular amparo y protección que tienen de su religión y conciencia en los dominios de Su Majestad Católica. Y para que juntamente con la lectura tengan siempre en la memoria lo mucho que deben a V. E. de suerte que, cuando leyeren este libro, piensen que no les habla Tácito, sino aquel Embajador del Rey Católico, de quien recibieron tantas mercedes y favores en tiempo de su larga embajada en Inglaterra... A mí me valía tanto la sombra de su autoridad que pude sin... dificultad ejercer los oficios de mi función y los negocios de mi Congregación por todo el reino.» No extraña que San Martín, aficionado a las Musas latinas, le dedicase estos dísticos en señal de agradecimiento:

Carole, sive truces gladium distringis in hostes
Hostibus attonitis fulminis instar ades;
Seu calamo mavis antiqua recludere gesta,
Ipsa sua Clio pangeret illa chely.
Non alio Caesar germanos vicerat ense,
Non alio historiam texuerat calamo.
Accedit pietas Magni Cognominis, ut sic
Nobilitet calamum, castificet gladium.
Trina tibi hoc Trifido surgit victoria telo
Haereticos, Orcum Barbariemque domans.
Inferni fraudes sancta pietate retundis
Haereticos gladio, barbariem calamo (1).

EL DOMINICO XANTES MARIALES (C. 1580 † 1660)

Suele a veces el P. Echard, O. P., en sus *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, elogiar mucho a los autores dominicos que se han ensañado en los jesuítas y atribuirles ciertas virtudes que neutralicen o destruyan los defectos que patentizan en sus escritos. Uno de estos casos aparece en Xantes Mariales. Pertenecía a la noble familia Pinardi, de Venecia, y había nacido en la ciudad de las lagunas hacia 1580. En su patria, en el convento de los Santos Juan y Pablo, se agregó a la Orden de Santo Domingo. Joven aún, pasó a España, y en los florentísimos Colegios dominicanos de nuestra Patria estudió la Teología. Hace notar Mortier a este propósito que era uso que los hombres de estudio viniesen a nuestra nación para perfeccionarse en las ciencias sagradas. Rico con los tesoros teológicos aquí acaudalados, tornó a su tierra natal, en donde se le dió el cargo de enseñar a sus hermanos de hábito. En 1610 se le hizo lector de Teología del Colegio de Padua, luego regente, y en 1624 lo era por tercera vez.

Arrastrado por la afición al estudio, logró ir a Venecia, y aquí se encerró, por decirlo así, en la Biblioteca del convento, sin jamás salir fuera de casa. Un contratiempo le sobrevino que le forzó a abando-

(1) Carlos, ya saques la espada contra atroces enemigos, los dejas atónitos cayendo sobre ellos como rayo; ya quieras mejor encomendar a la pluma los hechos antiguos, no parece sino que la misma Clio los canta al son de la cítara. No venció a los germanos César con otra espada, ni tejió la historia con diferente pluma. Júntase la piedad de tu grande apellido que ennoblece la pluma y suaviza la espada. Una triple victoria obtienes con este triple dardo domando a los herejes, al infierno y la barbarie; las fraudes infernales las reprimes con tu santa piedad; los herejes con la espada, y la barbarie con la pluma.

nar su soledad. Mortier lo refiere del modo siguiente: «En 1649 publicó en italiano una obra con este rótulo: «Enormidades inauditas que se propalan en el cristianísimo reino de Francia contra el decreto de la Santa Sede sobre dos libros, el uno, del poderío arrogante de los Papas, defensa de la Iglesia galicana; el otro, del derecho de regalía que posee de suyo el rey cristianísimo, independientemente del Sumo Pontífice, para conferir los beneficios eclesiásticos, aun los que tienen cargo de almas.» Mariales había hablado con demasiada franqueza en favor de una condenación que había conmovido, como un terremoto, a los galicanos. Para complacer a Luis XIV, el Senado Veneciano le desterró de la república (1). Refugióse a Milán, luego a Ferrara, por fin, a Bolonia, y en todas estas ciudades se hizo admirar por su saber. Con el tiempo se dulcificó el rigor del destierro y pudo restituirse a su Venecia. Nombrósele consejero y capellán de honor de Fernando III, y en su Orden obtuvo el grado de Maestro. Atacado de apoplegía, expiró, siendo más que octogenario, en el convento de su filiación, a fines de abril de 1660. A sus funerales asistió la flor de la nobleza de la señoría.»

Las Actas del Capítulo general de Roma de 1670 le tributan un grande elogio. Echard le califica de suavísimo, y afirma que el dominico que le remitió las Memorias de los escritores de la provincia de Santo Domingo atestigua que era admirable a todo el clero, regular y secular, un arca de las ciencias, elocuentísimo, discretísimo y aventajadísimo órador, maravilloso, más de lo que puede creerse, en la Filosofía y Teología, y que se excedía a sí mismo cuando de estas materias discutía (2).

Fué un escritor teológico fecundo; pero adviértase en lo pomposo de los títulos de sus libros, que no arguyen, ni un gusto literario muy depurado, ni excesiva modestia. Intitúlase así la primera de sus grandes obras de Teología: «Controversias teológicas sobre toda la *Summa* de Santo Tomás de Aquino, Doctor de la Iglesia, y sobre los cuatro libros del Maestro de las Sentencias, en los cuales se descubre primeramente la sentencia de ambos Doctores, ilustrada con nuevas especulaciones y muchos conceptos escondidos de ellos, se concilian innumerables pasajes que parecen pugnar entre sí, y se satisface profunda, lucida, copiosa y perfectamente a las objeciones que se han hecho hasta este día contra la doctrina de Santo Tomás, o comenta-

(1) *Histoire des Maitres Généraux de l'Ordre des Freres Precheurs.* Tome septieme Paris, 1914, pág. 127.

(2) *Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti notisque historicis et criticis illustrati...* tomo II, páginas 600-601. Año 1660.

rios de Cayetano, o razones en que se funda la sentencia tomística, o a las razones alegadas contra los antiguos impugnadores por quienesquiera que hayan sido divulgadas, y, principalmente, por los escritores modernos. En fin, se concuerdan, en cuanto es posible, la ilustrísima escuela de los escotistas con la tomista, se explica con admirable facilidad la doctrina de Escoto, en lo que no disiente de la del Doctor Angélico, y se defiende, justifica, de las calumnias que le achacan injustamente los menos afectos. Obra nueva y utilísima a todos los estudiosos de entrambas escuelas, ante todo, a los que han de disputar. Autor, el R. P. Fr. Xantes Mariales, del Orden de Predicadores, Maestro de Sagrada Teología, y Regente ahora, por tercera vez, en el Estudio general de Padua. Con un tríplice índice riquísimo: uno de controversias, otro de cosas notables, y el tercero de contradicciones aparentes, tanto en San Agustín como en Santo Tomás y sus discípulos, que se concilian en esta obra. Al augustísimo Mecenas de los Estudios, beatísimo Padre Urbano VIII, Pontífice Máximo. Venecia, en la imprenta de Pedro María Bertano, 1624. Con privilegio» (1).

Contiene 58 controversias. Escribe el autor por obediencia, será difuso y se repetirá. No sigue el orden de las cuestiones del Angélico porque los adversarios no lo siguieron. En controversia alguna establecerá más de una proposición, que la probará después por partes, poniendo los títulos correspondientes. Asegura que venera las personas y ataca las sentencias, y es verdad que venera a los de su hábito, y principalmente a Santo Tomás, a quien juzga infalible; pero a otros no siempre respeta, como se puede colegir de sola esta enunciación; se defiende a Enrique de las calumnias de Escoto. Propone las cuestiones con amplitud y claridad; pero las soluciones que da a las dificultades no son a veces satisfactorias. Testifica que, si el bienaventurado viese la esencia divina y no las personas, no habría alcanzado la bienaventuranza prometida en el Evangelio, pero sí la bienaventuranza, simplemente. Nótase, además, que es demasiado facundo y farragoso, y que discute con mucho calor y difusión temas sutiles y de dudoso interés, v. gr., si el bienaventurado puede suspender el acto beatífico.

Pero su obra principal es la «Biblioteca de los Intérpretes sobre toda la Suma de Teología de Santo Tomás de Aquino, Doctor de la

(1) *Controvertiae ad Universam Summam Theologiae D. Thomae Aquinatis Ecclesiae. Doctoris, Necnon ad Quatuor libros Magistri Sententiarum In quibus primum Doctoris utriusque Sententia novis speculationibus illustrata...* etc., etc. Un infolio de 318 × 237 milímetros de 58 hs. prels. sif. + 1-611 páginas texto a dos cols.

Iglesia. Esto es diligente examen de cuanto divulgaron hasta aquí de Teología Escolástica cualesquiera escritores tanto antiguos como modernos; ante todo, promuevénse copiosamente las curiosidades de nuestros tiempos, en torno de las cuales de tan gran manera parece atormentarse la novel modernidad contra la sapientísima antigüedad. Autor P. M. Xantes Mariales, del Sagrado Orden de Predicadores, Teólogo, Consejero y Capellán, como vulgarmente se dice, de honor de la cesárea Majestad de Fernando III. A la Soberana Trinidad y a la Virgen Madre de Dios en los cielos, y a las doctísimas Universidades de todo el orbe en la tierra, para que lean, ponderen y sencillamente juzguen si la sabiduría de los antepasados queda vindicada de las calumnias modernas. Conozca el mundo que esta obra puede, con razón, apellidarse vieja y nueva: vieja, porque se editó en 1638; nueva en verdad, porque a causa de varios accidentes acaecidos al autor y a los tipógrafos, no ha podido publicarse hasta el corriente año de 1660. Por donde, en verdad, puede llamarse nuevo lo que antes jamás se vió. Venecia, a costa de Combi y La Nou. Con permiso de los Superiores» (1).

Consta la Biblioteca de cuatro volúmenes en folio; el 1.° comprende 10 cuestiones y 52 controversias; se refieren aquéllas a la cualidad y estimación de la Santa Doctrina, ser, infinidad, existencia en las cosas, inmutabilidad y eternidad de Dios. El 2.° contiene prolegómenos y estas cinco cuestiones: unidad de Dios, imposibilidad de muchos dioses, visión, nombre, ciencia de Dios. El 3.° 15 cuestiones y 48 controversias; empieza por las ideas divinas y termina por la bienaventuranza de Dios. El 4.° abarca 16 relecciones a la cuestión 14 de la Ciencia divina, manifiesto de Roales contra los jesuítas y nueve relecciones a la cuestión proemial.

Tres cosas descuellan en esta obra: el concepto que de Santo Tomás se ha formado el autor. «Es pluma y lengua y como instrumento separado de la divinidad que no puede engañar ni ser engañado.» «Alcanzó por suerte de Dios el don de la infalibilidad.» Los dicterios increíbles contra los teólogos jesuítas y contra toda la Compañía. Al P. Poza le baldona de hereje, condenado, rebelde a la Iglesia, anticristo de nuestros tiempos, impío, satánico, pérfido enemigo de la Iglesia, boca infernal, más obstinado que Lucifer. Del P. Vázquez afirma que fué el Ismael de las Escuelas, Scholarum Ismael que suele

---

(1) *Bibliotheca Interpretum ad Universam Summam Theologiae Div. Thomae Aquinatis Ecclesiae Doctoris. Hoc est, Solers, examen*, etc. etc. Cuatro infolios de 328 × 224 milímetros. El 1.° de 9 hs. y 934 págs.; el 2.° de 6 y 791; el 3.° de 6 y 903; el 4.° de 5 hs. y 460. Texto a dos columnas.

pozar, o lo que es lo mismo, que Poza suele *vazquizar*. El P. Fasolo le nota de mentiroso, insano, furioso, delirante, blasfemo contra San Agustín. Del P. Belarmino asegura que refiere infielmente los testimonios de los Padres y que no satisfizo a las instancias de los adversarios; y por eso, según se cuenta, estuvo Sixto V preparado a suspender sus obras hasta que con más cuidado las perfeccionase. De la doctrina de la Compañía sobre la conciliación de la libertad y gracia, pregona que es blasfema contra la filosofía, teología y Dios, execrable, odiosa, rechazada de todas las Universidades, herida como un monstruo por sentencia apostólica, peligrosa, nuevo invento de los pelagianos, aborto maligno..., que los jesuítas se empeñan en depravar la Iglesia por todo el orbe, renuevan opiniones ya putrefactas, son enemigos jurados de la antigüedad veneranda, etc. Copia con grandes alabanzas el manifiesto de Francisco Roales, condenado por la Inquisición de España, por ser una sarta de injurías e imposturas descomunales contra Poza y los jesuítas. Refiere la *Defensa de la Verdad* que lo que Pedro Doulin, hereje, escribió en el «Catálogo de las Romanas tradiciones» en 1632 contra la Iglesia romana y sus estados, aplicó Roales a la Compañía.

Lo tercero en que sobresale la Biblioteca es en la amplitud y difusión de la materia. Su concepción era vastísima y semejaba a un mar sin orillas. En cuatro tomos voluminosos no pasó de la primera parte de la Suma; y pide en el cuarto volumen que se continúe la Biblioteca; mas ¿quién habría de tener resuello para empresa tan gigantesca? Quedóse comenzada para una eternidad, y, según Hurter, se ha hecho bastante rara.

Apenas publicada, se la delató a la Congregación romana del Indice. Luis Carterio cuenta, a su modo, la resolución de los Eminentísimos Cardenales de dicha Congregación y los pasos dados para desvirtuarla. Lo verdaderamente cierto es que, pasados dos años, salió un decreto de la Congregación del Indice, 20 de junio de 1662, en que se mandaba borrar la controversia de los prolegómenos en que se maltrata a Poza. También se denunció a la Inquisición Española. Guárdase en el Archivo Nacional de Madrid el Memorial denunciatorio del libro de Mariales con un examen de lo que tiene de censurable. Es un códice, sin nombre de autor, que consta de 90 páginas en papel de a folio. Divídese la acusación en estos párrafos: Errores, en general, de la obra; proposiciones contra el Sumo Pontífice, contra la Compañía; sus reglas, nombre, instituto, costumbres y doctrina; contra Poza, Molina, Suárez, Vázquez, Fasolo, etc. Concluye el Memorial que no hay hereje que se haya descomedido tanto contra otro hereje como Mariales con los jesuítas.

Adjunto al Memorial va el siguiente parecer del calificador del Santo Oficio, el mínimo Fr. José Méndez de San Juan, ilustre autor de la *Statera utriusque opinionis et negativae et affirmativae circa quotidianam communionem concedendam laicis* (Madrid, 1671). «La doctrina es católica y segura; tienen calidad (los tomos), porque deben ser prohibidos hasta que se corrijan; lo primero, se imprimieron sin licencia de los Superiores contra el Concilio Lateranense, sess. 20, y el Tridentino, sess. 4. Lo segundo, contienen muchas invectivas, sátiras y dicterios contra la Religión de la Compañía de Jesús y sus escritores Belarmino, Suárez, Vázquez, Valencia y otros, llamándoles muchas veces falaces, mentirosos, fantásticos y aun blasfemos. Contiene asimismo en 1.° y 4.° tomo la Apología que el Dr. Roales escribió, atrevidamente, contra el P. Poza y la Compañía, la cual por público edicto del Consejo Supremo de la Inquisición de V. A. fué quemada en la plaza de San Salvador de esta corte. Excede asimismo en dar calidad de infalible y verdadera a la doctrina de Santo Tomás. Por todo lo cual se deben prohibir dichos cuatro tomos de dicho autor hasta que se corrijan. 3 de marzo de 1667» (1).

No sabemos que resolviera nada la Inquisición; pero en el *Indice de libros prohibidos pro universis Hispaniarum regnis* (1747) de D. Francisco Pérez de Prado, elaborado por los jesuítas Cassani y Carrasco, se mandan eliminar varios pasajes. En la Biblioteca, v. gr., se ha de quitar o borrar la controversia prolegómena, que se halla en el tomo 1.° desde el folio 1.° hasta el 4.° inclusive. También se ha de quitar del tomo 4.° de dichas obras (sic) un tratado que se halla en él después del folio 460 y empieza Manifestum Francisci Roales..., por estar ya prohibido en los Indices de 640 y 707. También se ha de expurgar en el tomo 1.° de dichas obras, folio 286, § *Qui postea*, desde la palabra nihilominus ex adverso, hasta el fin; en el folio 676 en el título y capítulo, se borre *Vazquez calumnia in Divum Thomam*, etc. etc.

Los juicios formados acerca de esta Biblioteca son contradictorios y se resienten de las opiniones propias de los críticos. El P. Honorato Fabri, S. J., que con el seudónimo de Luis Carterio compuso el libro titulado «Justa instancia sobre el P. Maestro Xantes Mariales, del Orden de Predicadores, autor de la Biblioteca de los Intérpretes de la Suma de Santo Tomás, repartida en cuatro volúmenes, editada en Venecia el 1660, y por anacronismo el 1638», justifica a la Compañía y a sus autores de las envestidas de Xantes y hace de su obra una triste pintura: «Esta Biblioteca, publicada sin aprobación y aun con

(1) A. H. N. *Inquisición*. Leg.° 4.432, N.° 1.

fraude manifiesto y fingimiento, nada tiene de notable, fuera de la insigne maledicencia y brillantes denuestos; su materia, en verdad, vulgarísima, una mole indigesta de cosas, una madeja enredada de cuestiones, viandas recocidas, ninguna eficacia en los argumentos..., innumerables bagatelas escolásticas, el estilo más que bárbaro y poco urbano» (1).

Echale en cara Reynaud, S. J. (*Apopompaeus*, 126), que nadie escribió con más acerbidad y dureza contra los autores contrarios a la predeterminación; que fingió haber editado su obra hacía muchos años, siendo así que cita decretos posteriores a aquella fecha, y que a la sombra espesa de buenas amistades había discutido materia puesta en entredicho. Ataca a Mariales Pedro de Alva, O. S. F., en el *Nodus Indissolubilis*, haciendo notar, entre otras cosas, la extravagancia de este su dicho: que en lo escolástico es imposible apartarse de Santo Tomás, porque la doctrina escolástica consiste en lo indivisible; mientras que en la inteligencia de los textos de la Escritura, puede seguirse una u otra interpretación (católica)

En cambio, el dominico Fr. Vicente Varón, defiende a Xantes de las acometidas de Fabri y asegura que en su Biblioteca se encuentran excelentes cosas y que aun el estilo se levanta a veces sobre el simple y rudo decir escolástico (2). Morgott, citado por Hurter, se expresa de este modo: «A una extensa erudición junta una gran sutileza, vigor polémico, y una cierta agilidad que puede parangonarse con las concepciones de los adversarios. Su controversia no carece de agudeza y amargura; su exposición es clara, pero difusa, y el latín áspero y pesado.»

Editó Mariales, según lo declara en la carta dedicada a Urbano VIII en su Biblioteca, los «Comentarios y Disputas sobre la tercera parte de la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino, con adiciones del mismo, discutidas ahora primeramente aguda y brillantemente. Lo que se puede desear acerca de los Sacramentos de la Iglesia, en general y en particular, lo que se ha contrevertido entre católicos y herejes, tomistas y extraños, tomistas mismos, se examina y resuelve con admirable brevedad y transparencia, y se satisface plenamente a todas las objeciones que los herejes han hecho contra la verdad o los extraños e intérpretes menos fieles contra Santo Tomás. Obra nueva

---

(1) *Ludovici Carterii Vocontii... Iusta expostulatio de P. M. Xantes Mariales Ordinis Praedicatorum...* Gergoviae Vocantiorum Typis Petri Chapin. Cap. II. Se puso en el Indice por decreto de 2 de octubre de 1673.

(2) *Libri quinque apologetici pro religione utraque theologia, moribus, ac juribus Ordinis Praedicatorum.* Parisiis 1666, pág. 455. En el Indice: decreto de 27 de septiembre de 1672.

y dividida en dos tomos, de los que, el primero contiene desde la cuestión 60 hasta la 84 exclusive, y el segundo desde la 84 en adelante. Añádense cuatro tratados insignes: el primero, de la autoridad del Sumo Pontífice y Concilios; el segundo, de las indulgencias; el tercero, de los auxilios divinos; el último, de las bulas pontificias, especialmente de las llamadas de Cruzada, difuntos y composición. Ahora, por primera vez impresos. Autor el R. P. Fr. Diego Nuño Cabezudo, español, del Orden de Predicadores, maestro eximio de Sagrada Teología y Regente Primario en el célebre Colegio Vallisoletano de San Gregorio. Con tres índices copiosísimos de cosas notables, lugares de Sagrada Escritura, cuestiones y controversias. Al Ilustrísimo y Reverendísimo Sr. D. Mateo Barberini, Arzobispo de Nazareth, Legado en Bolonia y Magnífico Cardenal de la Santa Romana Iglesia. Venecia, en la imprenta de Pedro Dusindo, 1612. Con permiso de los Superiores». (1)

La dedicatoria al Cardenal Barberini suscrita por la Casa de Estudios de San Juan y San Pablo de la Orden de Predicadores de Venecia, brotó de la pluma de Mariales; e imprimió su sello característico en las *Pruebas, firmeza* y *celsitud* de la doctrina tomística, en que se educan 18 testimonios de hombres célebres en su favor y se concluye con este pueril y desenfadado epifonema: *Novatores vel portae inferi non praevalebunt adversus eam.* Merece Xantes elogio y agradecimiento de los españoles por haber editado una obra clásica de tanta valía como la del P. Nuño Cabezudo.

Para que se aprecie la benedictina labor de este insigne tomista y la inagotable fecundidad de su pluma, recordaremos otra obra enciclopédica y ciclópea que le atribuye Echard, y cuyo título, traducido del latín al castellano, suena así: «Amplísimo anfiteatro de todas las artes y ciencias. Esto es: cuestiones de todas las cosas disputadas por el oráculo del Orbe, Santo Tomás de Aquino, Doctor de la Iglesia, que hasta este día no han sido por nadie expuestas. Ahora salen por primera vez con comentarios de Xantes Mariales, etc. Bolonia, Gerónimo de Duaciis, 1658.» En folio de 1.371 páginas. Esta obra, por su volumen, se tuvo que dividir en dos tomos. Otros dos sobre las demás cuestiones preparaba el autor, pero no me consta que se hayan impreso.

A. Pérez Goyena.

(1) *Commentarii ac Disputationes In Tertiam Partem Summae Teologiae D. Thomae Aquinatis*, etc., etc. Dos infolinos de 322 × 222 mm.: el 1.º de 10 hs prels. + 522 pp.; el 2.º de 8 hs. prels. + 580 págs. + 14 hs. finales.

BOLETIN DE TEOLOGIA ESCOLASTICA

UN LIBRO ANTIMOLINISTA

1. El Dr. Eschweiler acaba de publicar un libro titulado: *Las dos Vías de la Teología Moderna* (1). La intención del autor es dar a conocer el estado actual de la teología. No quiere dispersar su atención en muchas personas, y por eso se ha fijado en dos hombres renanos, que resumen en sí las dos tendencias de la teología moderna: esos hombres son G. Hermes y M. J. Scheeben. Aquél representa la vía de la apologética puramente racional, y éste la vía de la teología propiamente dicha. El fin de la obra no es solamente doctrinal, sino también histórico. Por eso se propone explicar el origen y desarrollo de las dostrinas de ambos.

La obra consta de una larga introducción y de cuatro capítulos. En la introducción expone la historia de la teología en Renania, y después describe rápidamente la vida, la actividad y la significación de Hermes y de Scheeben. En el primer capítulo explica en qué consiste el espíritu moderno de la Aufklärung o del racionalismo alemán, y las relaciones estrechas que guarda con la doctrina molinista. En el segundo, la doctrina racionalista y criticista de Hermes, y sus estrechas conexiones con la doctrina molinista. En el tercero, la doctrina de Scheeben y sus excelencias sobre la doctrina molinista. Mas como Scheeben fué discípulo de los jesuítas, y no pudo evitar ciertas manchas propias del molinismo, en el capítulo cuarto expone Eschweiler sus propias ideas sobre la manera de purificar la teología de Scheeben de toda mácula molinista.

2. Los resultados que obtiene de sus largas investigaciones, son los siguientes: que la doctrina de Hermes autonomista, cartesiana y racionalista es el genuino desarrollo de la doctrina molinista, la cual contiene explícita o implícitamente los tres errores mencionados; que la doctrina de Scheeben es el genuino tomismo, único apto para

(1) *Die Zwei Wege der Neueren Theologie*, von *Dr. Karl Eschweiler*, Privatdozent in Bonn; pp. 337, 28 × 18. Verlegt bei Benno Filser, Augsburg, 1926.

oponerse a dichos errores; y, finalmente, que la única manera de librar a la teología moderna de sus manchas molinistas, y de oponerse al autonomismo, al cartesianismo y al racionalismo, es rechazar en absoluto la apologética puramente racional, y poner en la naturaleza un orden esencial a la elevación sobrenatural, como lo hace Santo Tomás. Veamos el fundamento que tiene para acusar así al molinismo y para afirmar sus tesis peculiares complementarias.

I.—ACUSACIONES CONTRA EL MOLINISMO

A.—Autonomismo

El autonomismo teológico es una doctrina que enseña la independencia de la criatura con respecto a Dios, ya en el orden de la naturaleza física, ya en el orden de la gracia, ya en el orden moral. Este es el autonomismo, que atribuye Eschweiler a la escuela molinista (p. 33-40).

3. El primer fundamento de esta acusación estriba en que el molinismo nos describe las relaciones entre Dios y la creatura como una *Concordia* o pacto contraído entre dos personas iguales y mutuamente independientes. Mas el autor parece no haber leído ni siquiera la primera página de la *Concordia* de Molina. *Concordia* en ese libro no significa pacto entre dos personas independientes. El problema que se trata en la *Concordia* de Molina es este: la fe nos dice por una parte que Dios tiene presciencia infalible de nuestros actos buenos, y que a ellos nos mueve con su gracia; y por otra parte enseña que el hombre es libre en sus actos. Ambas cosas son verdades de fe, y los teólogos investigan (Molina, *Concordia*, p. 3) (1), *quanam ratione libertas cum praescientia et gratia cohaerere possit*, o cómo se explica *minime per illa*, (per praescientiam et gratiam), *libertatem auferri aut impediri* (ib., p. 547). Porro ea sola ratio probanda est, quae nulli horum praejudicium afferat (ib., p. 3). Busca una teoría que nos explique cómo ambas cosas pueden ser verdad, a pesar de su aparente contradicción. Esta interpretación de la palabra *Concordia* se encontrará en Molina a cada paso; y en este sentido ya San Agustín es-

(1) Edit., Paris, 1876.

cribió de *Concordia*, y casi todos los teólogos católicos se han preocupado de la concordia así entendida. Así que este primer fundamento no concluye el autonomismo de la escuela molinista, sino la ignorancia en E. de lo que significa *Concordia*.

4. Lo segundo en que funda el autor su acusación es, que en el sistema molinista la gracia y la naturaleza, Dios y la criatura, se coordinan como dos agentes iguales, sin que haya subordinación de la criatura al Creador. Dice en la página 212: «El acto saludable es producido, según el molinismo, por dos principios, que obran yuxtapuestos e independientemente el uno del otro, e ilustran la materia con el ejemplo de *duo trahentes navim.*»

Eschweiler no ha leído a Molina, y por esto no sabe qué pretende Molina con esa ilustración. Trata Molina de establecer que Dios y la criatura son dos causas parciales de un acto único e indivisible (*Concordia*, p. 159): *non secus ac quum duo trahunt navim, totus motus proficiscitur ab unoquoque trahentium, sed non tanquam a tota causa motus:* esto es lo único que quiere ilustrar con la comparación, y nunca le ha pasado por las mientes el disparate de que Dios y la criatura son dos concausas iguales e independientes, como son *duo trahentes navim*. Sin acudir a la alta crítica, y sólo con entender el latín, se ven en seguida las diferencias que establece Molina entre Dios y la criatura por una parte, y *duo trahentes navim*, por otra. La primera es que de los *duo trahentes navim*, cualquiera de ellos puede comenzar el movimiento antes que el otro; mas el acto saludable no lo puede comenzar la criatura antes que el Creador. La segunda es que de los *duo trahentes*, ninguno recibe del otro la fuerza de obrar, ni la acción del uno es la acción del otro: más en el acto saludable la criatura ha de recibir del Creador las fuerzas para obrar, y la acción con que lo hace es la misma con que el Creador concurre. La tercera es que de los *duo trahentes*, ninguno hace una acción ni un efecto cualitativamente superior a sus fuerzas propias, y, por tanto, el uno no es elevado por el otro a una manera superior de obrar; mas en el acto saludable la criatura hace una acción y un efecto cualitativamente superior a sus fuerzas naturales, y por eso es elevada por el Creador a una manera superior de obrar. La cuarta diferencia es que de los *duo trahentes* ninguno está sometido esencialmente a la finalidad que el otro pretenda; mas en el acto saludable, la criatura, su acción y su efecto están sometidos por esencia al fin que Dios pretende, que

es su gloria formal. La quinta diferencia es que de los *duo trahentes navim*, ninguno puede obtener infaliblemente que el otro obre; mas con respecto al acto saludable Dios puede obtener infaliblemente que la criatura obre. Por estas causas muy bien pudo concluir Molina (páginas 209-210) que al acto de fe concurre el entendimiento como causa particular *subordinada*, la gracia como causa particular (subordinante); y Dios, como causa universal, concurre con la gracia y con el entendimiento; y en la página 158 dice: *etiam in ordine naturali causae secundae sunt subordinatae causae primae, quia hae principaliter, illae minus principaliter et dependenter a prima operantur.* Así que *non satis attente legit hic auctor nostram concordiam*, puede repetir Molina, pues sin atender a las cosas, se fija en lo exterior de las comparaciones, sacadas de su contexto.

Pero si E. se fija tanto en las comparaciones, ¿por qué no se ha fijado en la que trae Molina en la página 238? Allí dice que Dios y su gracia concurren con la criatura *sicut potentia cum habitu*. Así como el acto, que procede de la potencia y del hábito, es uno, así también es uno el acto que procede de la gracia y de la facultad natural; y así como el hábito está del todo subordinado a la potencia, así la naturaleza está del todo subordinado a la gracia. Para la crítica seria es indispensable leer con suficiente calma a los autores, si se quiere hacer juicios conformes con la verdad.

5. La tercera razón, en que funda su acusación de autonomismo es, porque para la escuela molinista el hombre es fuente de la ley y de la obligación, es su propio legislador, como en la escuela de Hermes y de Kant (*Es.*, p. 54, 55); y en la página 79 dice: «La autonomía moral, que el mismo Kant consideró como una novedad, se hallaba ya antes de Kant en la escolástica moderna (molinista). Ya a mediados del siglo XVII se atrevieron a defender la tesis de que se da pecado filosófico, aunque se prescinda de la voluntad legislativa de Dios, cuando se viola la ley moral inmanente en el ser del hombre (página 119). En resumen: los jesuítas han enseñado el pecado filosófico, y esto entraña la tesis de que el hombre tiene la obligación moral independientemente de la ley de Dios; y en nota cita la condenación de esta doctrina (Dz. 1290).

¿Qué costaba a Eschweiler consultar a Viva, citado en Denzinger? Allí hubiese aprendido algo de historia y de teología conveniente al caso presente.

La Iglesia ha condenado que «*quaelibet ignorantia vel inadvertentia Dei excusat a peccato theologico eum qui facit peccatum philosophicum*». Luego hay que profesar la doctrina de que *aliqua ignorantia Dei vel inadvertentia non excusat a peccato theologico eum qui facit peccatum philosophicum*, como es, por ejemplo, la ignorancia vencible y la inadvertencia del que, conociendo habitualmente a Dios, no piensa en él de una manera clara y explícita al cometer una acción mala. Y ¿piensa Eschweiler que algún molinista ha enseñado cosa contraria? ¿Por qué no aduce el nombre de uno por lo menos?

Si, pues, hay que sostener que *aliqua ignorantia non excusat*, podría suceder que *aliqua alia ignorantia potest excusare a peccato theologico eum qui facit philosophicum;* y el que sostenga tal proposición, dirá tal vez una cosa falsa, si se quiere, pero no condenada por esta censura de la Iglesia. Veamos ahora si los molinistas han enseñado esta proposición no condenada, y en qué sentido.

Los milinistas enseñan estas proposiciones: *a)* Si alguien ignorase invenciblemente a Dios y su ley, e hiciese algo contra lo que le dicta la razón, haría una cosa inhonesta. Esta proposición, meramente condicional, y que habla solamente de lo inhonesto, y no de lo ilícito, no merece reprensión alguna.

b) Algunos molinistas dicen que la condición es contradictoria *in adjecto;* otros, como Lugo, dicen que sólo repugna moralmente, y que absolutamente puede darse en la realidad el caso propuesto, a saber: que uno ignorase a Dios, y que, sin embargo, obrase contra el dictamen de su razón.

c) Mas supuesto que se verificase la hipótesis, el tal hombre, ¿cometería pecado? Todos dicen que no cometería pecado teológico (Alej. VIII, Dz. 1292); todos confiesan también que cometería una acción inhonesta advertidamente. ¿Y sería, por lo menos, pecado filosófico tal acción inhonesta? Algunos dicen que sí, entendiendo aquí por pecado, no lo ilícito, sino lo inhonesto advertido y lo prohibido por Dios objetivamente; otros dicen que no sería pecado, ni siquiera filosófico, entendiendo por pecado la violación de una obligación absolutamente inviolable.

De aquí se deduce con evidencia la vanidad de la acusación, que, reducida a forma, sonaría así: el que profesa la doctrina de que el hombre, sin conocer a Dios ni a su ley, puede cometer una violación de una obligación absolutamente inviolable, ese profesa que el prin-

cipio de la obligación no es Dios, sino el hombre; es así, que tal doctrina la profesan los molinistas; luego los molinistas profesan la doctrina de que el principio de la obligación es el hombre, no Dios; luego son autonomistas wolffianos, kantianos, hermesianos. Respondemos, según la doctrina expuesta, concediendo la mayor y negando la menor y los dos consiguientes. La verdad exige que el argumento se haga en sentido contrario: el que profesa que el hombre, que ignora invenciblemente a Dios y a su ley, no puede cometer una violación de una obligación absolutamente inviolable, ese profesa que el principio de la obligación es Dios y su ley, no el hombre; mas los jesuítas, aun en la doctrina del pecado filosófico, profesan esa doctrina; luego los jesuítas enseñan que, si el hombre ignora a Dios y su ley, podrá hacer una acción inhonesta advertidamente, pero no podrá cometer una violación formal de una obligación absolutamente inviolable; luego los jesuítas enseñan que el principio de la obligación es Dios y no el hombre; luego no son autonomistas.

Cuando los jansenistas vieron condenado el pecado filosófico, triunfaron, creyendo condenados a los jesuítas; con ellos sigue opinando Eschweiler. Aquéllos y éste sólo se fijaron en el nombre de pecado filosófico, que se hallaba en la condenación pontificia y en los libros molinistas; mas no se fijaron en la diferencia que había entre la doctrina condenada y la doctrina molinista.

B.—Cartesianismo molinista

El cartesianismo, tal como fué excogitado por Descartes, es, en apariencia, todo lo contrario del autonomismo kantiano y hermesiano; pero como es el origen de toda la filosofía moderna, era necesario atribuírselo también al molinismo (pp. 29, 47, 226, 275).

No nos detendremos a exponer el sistema de Descartes; es sabido que pone como punto de partida de toda la filosofía la duda metódica universal, y, por consiguiente, el subjetivismo, por el cual nuestros conocimientos no se terminan directamente a las cosas, sino a nuestras ideas subjetivas; para salir del subjetivismo, usó como medio la veracidad de Dios; pues si Dios es veraz, como él nos infunde las ideas, éstas deben tener objetos verdaderos. Tales son las ideas principales de Descartes en el problema crítico, y todas ellas las encuentra Eschweiler en el molinismo.

6. *Duda metódica.*—En la p. 300, nota 50, dice que la duda metódica pertenece necesariamente al inventario de los molinistas, y que en otras escuelas, principalmente en la tomista, es desconocida, como se ve en Zigliara (*Summa Philos.*, vol. I [9], p. 150). Y en la página 125 habla de Perrone, S. J., y de Kleutgen, S. J., quienes, a propósito del *dubium positivum*, condenado por la Iglesia en Hermes, dicen que no está condenada la duda metódica o ficticia; a lo cual responde E. que el *dubium* de Hermes, aunque positivo y real, sin embargo, se usaba por método, era metódico; con lo cual insinúa que toda duda metódica, aun la de Perrone y de Kleurgen, está condenada por la Iglesia.

Mas los jesuítas no admiten la duda metódica universal, como medio de averiguar la objetividad de nuestros conocimientos, antes la rechazan como método idealista. En cambio, admiten la duda metódica, restringida a las cuestiones particulares que se trata de investigar, y este método lo alaban como bueno, para depurar bien la fuerza de los argumentos que se aducen. ¿Tan poco es lo que ha leído Eschweiler? Puede ver en cualquier manual molinista de lógica tesis parecidas a ésta: *Methodica dubitatio restricta utilis est; universalis vero multis capitibus est absurda.* (Cfr. Urráburu, *Log.*, páginas 1 055 - 1.065).

Esta duda metódica restringida no es del inventario exclusivo de los jesuítas: es de Aristóteles y de Santo Tomás. Según dice Santo Tomás (*in Metaph.*, l. 3, lect. 1), *consuetudo Aristotelis fuit fere in omnibus libris suis ut inquisitioni veritatis praemitteret dubitationes emergentes. Sed ista scientia (metaphysica), sicut habet universalem considerationem de veritate, ita etiam ad eam pertinet universalis dubitatio de veritate, et ideo non particulariter sed simul universalem dubitationem prosequitur.* Lea todo aquel capítulo de Aristóteles y el comentario de Santo Tomás, y verá la utilidad y necesidad de dudar metódicamente, con tal que se reserven los principios necesarios para salir de la duda.

Cita nuestro autor a Zigliara como contrario a la duda metódica. Mas Zigliara (*Summa Philos.*, vol. I [12], p. 198) rechaza la duda metódica de Descartes, y aprueba la duda metódica de los escolásticos, la cual describe así: *scholastici vero aliorum dubitationes primo referunt, non approbando, sed ad eas confutandas.* Esta es la duda metódica o ficticia de que hablamos.

De todo lo dicho se deduce que la Iglesia no ha condenado la duda metódica de los molinistas y de los otros escolásticos; lo primero, porque la Iglesia expresamente habla, al condenar a Hermes, del *dubium positivum* (Dz. 1619), y además porque es claro y patente que no ha querido condenar el método aprobado y seguido por Santo Tomás y por todos los escolásticos.

7. *Subjetivismo.*—Según Eschweiler, los jesuítas enseñan que nuestros conocimientos versan inmediatamente sobre nuestros fenómenos subjetivos, sobre nuestras ideas, y no sobre las cosas representadas por nuestras ideas. Lo prueba por la manera como Suárez habla de la inerrancia de Adán (*De opere sex dier.*, l. 3, c. 10). Dice Suárez, con la sentencia común de los escolásticos, que Adán no podía tener ningún juicio erróneo, ni aun en las cosas inevidentes: en este caso, Dios con su providencia haría que suspendiese todo juicio *de re ipsa* (n. 3). «*Dico autem de re ipsa, quia aliud est judicare rem ipsam, an ita sit vel non sit: et aliud judicare apparentiam seu verosimilitudinem, quam conjecturae faciunt. Nam isto posteriori modo judicari potest sine periculo erroris, quia tunc judicium non est conjecturale, sed evidens. Nam licet conjecturae non faciant evidentiam rei, faciunt nihilominus evidentiam illius extrinsecae denominationis, quae ab ipsis (conjecturis) redundat in rem, quae probabilis vel verosimilis denominatur. Hoc ergo posterius judicium habere posset homo de hujusmodi rebus in primo statu, quia in illo nullum est periculum erroris: non tamen definitum judicium proferre poterat de veritate ipsa, quia in illo semper est periculum deceptionis* (in rebus inevidentibus).» De estas palabras arguye Eschweiler: Suárez enseña que el hombre perfecto del paraíso no juzgaba de las cosas en sí, sino de las apariencias, de las ideas que tenía en sí; pero esto es lo que enseña Descartes; luego Suárez es formalmente cartesiano. Eschweiler no ve lo absurdo de su argumentación. Pues Suárez afirma que, *cuando las cosas no son evidentes*, podemos muchas veces afirmar *con evidencia* que la cosas nos parecen así, o que la cosa es probable o verosímil, y que si proferimos algún juicio de la cosa misma, nos ponemos en peligro de errar. Mas esto lo pone él como una excepción para las cosas en que no haya evidencia, con lo cual está diciendo que en todos los demás casos el juicio versa sobre las cosas, no sobre las apariencias o sobre las ideas subjetivas. Y allí mismo, en el c. 9, dice Suárez que Adán fué creado

cum perfecta scientia rerum naturalium, con la cual conocía los objetos propios de la ciencia, los cielos, la tierra, los animales, y que tuvo perfecto conocimiento de Dios, de los ángeles, etc., y a cada paso dice que la ciencia de Adán se terminaba a las cosas, y no a las ideas. Esta es una tesis predilecta de Suárez, y así (*De an.*, l. 3, c. 5, nn. 9, 11, 17, dice que *verbum mentis non est medium quod neque in quo, sed quo formaliter res cognoscitur.*

Insiste Echweiler, diciendo que en el lugar citado (*De opere sex dierum*) Suárez afirma que Adán no evitaba el error sólo por dones y principios intrínsecos, sino por la divina Providencia; en lo cual enseña lo que enseña Descartes, al decir que no sabemos si a nuestros conocimientos corresponden realidades hasta conocer la existencia y veracidad de Dios. Mas en las palabras citadas sigue Suárez a Santo Tomás, quien (*De verit.*, 9. 18, a 6 ad 12) dice: *in iis, quorum notitiam (certam) non habebat Adam, a deceptione defendi poterat partim ab interiori, partim et principalius, a divina providentia, quae eum a deceptione servasset immunem.* Así que Eschweiler acusa sin querer de cartesianismo a Santo Tomás; a Escheweiler parecen estorbarle las distinciones. Una cosa es que la divina Providencia sea causa eficiente de nuestros conocimientos verdaderos, en cuanto que nos da asiento y calma para buscar los motivos de nuestros juicios, y nos da tranquilidad para que no juzguemos hasta haberlos encontrado, y otra cosa es que la divina Providencia sea causa objetiva de nuestros conocimientos verdaderos, como lo son las premisas. Lo primero no hace subjetivos ni mediatos nuestros conocimientos; lo segundo sí. Lo primero lo afirma Suárez con Santo Tomás; lo segun. do, Descartes. ¿No ve el doctor alemán la diferencia?

8. También halla en Lugo el subjetivismo cartesiano. En la página 275 dice: «Lugo enseña que la *veritas objecti apparens* es el fundamento por el cual el entendimiento se determina a formular sus juicios. Esta verdad objetiva puede *aparecer* de dos maneras diferentes, aunque equivalentes: *vel in se clare visum* (objectum), *vel certe ex apprehensione terminorum, qui ostendunt vel clare vel saltem obscure connexionem illam inter praedicatum et subjectum*» (*De fide*, d. 1, s. 4, n. 47). Cita también Escheweiler estas otras palabras de Lugo (lb., s. 6, n. 100): «*Si Deus exsistit, est summe verax*»; es inmediatamente evidente: «*Si enim penetrantur termini, quod scl. Deus in suo conceptu sit ens primum, et simul apprehendatur quod vera-*

citas summa sit maxima perfectio naturae intellectualis, statim ex terminis constat: si Deus est, debere esse summe veracem, neque ad hoc affirmandum indigemus alio motivo vel medio.»

En estas palabras de Lugo encuentra Eschweiler el subjetivismo cartesiano; pues lo que el entendimiento conoce ante todo son las *apariencias*, sus *conceptos* y *aprehensiones subjetivas;* y solamente cuando está convencido de que estas ideas subjetivas son claras y distintas, se determina a juzgar de la cosa en sí. Mas en ello muestra Eschweiler una vez más su poca familiaridad con la terminología de los escolásticos. Pues convenir un predicado a un sujeto *ex suo conceptu*, significa que le conviene en virtud de las notas esenciales que tiene el concepto objetivo, es decir, el sujeto real y ontológico representado por el concepto; y cuando dicen que *veritas apparet per se vel per medium objectivum*, hablan de la evidencia objetiva inmediata o mediata; y cuando hablan de que alguna proposición es verdadera *ex apprehensione terminorum*, dicen que basta sólo entender las palabras para afirmar la cosa. ¿Es que Eschweiler entiende las cosas sin conceptos objetivos y sin entender primero los términos?

También demuesta Eschweiler que ha leído superficialmente a Lugo. Ya de los mismos sentidos dice Lugo (*De fide*, d. 1, s. 1, n. 3): *Visus enim terminatur ad colorem et lucem simul... In libro de anima probavi potentiam visivam et ejus actum aeque formaliter terminari ad album ac ad coloratum in ratione objecti.*

Y del entendimiento dice (Ib., n. 4): *Supponendum est assensus nostri intellectus alios esse mediatos, alios immediatos. Mediatus est quando res, cui assentimur, non constat ex ipsis terminis, infertur tamen formaliter vel virtualiter ex alio principio cui etiam assentimur. Immediatus est quando assentimur alicui veritati, sistendo in ipsa, quia ipsa apparet ex aprehensione terminorum. Haec est enim natura intellectus et propensio, ut nulli objecto assentiatur nisi quatenus invenit veritatem illius in ipso vel in alio (objecto) cui ultimo innititur, et in quo figit pedem, ut ita dicam; ita ut nullus sit assensus, qui non possit resolvi usque ad prima principia, quibus intellectus propter seipsa assentitur, et non propter aliud. Nec invenire poteris genus actuum intellectus qui non ferantur ad objectum propter se vel propter aliud (objectum)* ¿Puede encontrar Eschweiler términos más enérgicos para expresar el realismo objectivo e inmediacionista, del todo opuesto a Descartes? Tal vez sí, y en el mismo

Lugo (Ib., d. 2, s. 1, 10): *Evidentia intellectualis non potest in alio consistere nisi in hoc quod intellectus convincatur ab objecto ipso et necessitetur ad assentiendum.* Y después añade que no basta para la evidencia que el entendimiento sea determinado a asentir por la voluntad propia, o por la omnipotencia de Dios, o por algún principio distinto del objeto, sino que es necesario que *convincatur praecise ab objecto ipso.* Como se ve, el pensamiento de Lugo está en los antípodas del sistema cartesiano, y se ve que Eschweiler ha leído muy de prisa a Lugo, si es que lo ha leído.

9. Mas no sólo ve el subjetivismo cartesiano y hermesiano en Suárez y en Lugo, sino en toda la escuela molinista. En la página 194 hace notar que, según Santo Tomás, *actus credentis non terminatur ad enuntiabilia*, sino *ad rem;* y repite allí mismo, y en la página 319, que el acto de fe no se termina a nuestro pensamiento, a nuestro concepto subjetivo, ni a las significaciones de las proposiciones, sino al objeto real significado por las proposiciones de fe. Y en la página 214: «Mas en la teología molinística, el objeto de las especulaciones teológicas no son las *res divinae*, significadas por las ideas dogmáticas, sino las mismas ideas dogmáticas subjetivas.» (Cfr. págs. 106, 127.) ¿En qué autor molinista habrá leído Eschweiler semejante disparate, propio únicamente de los modernistas? Está preocupado por el prejuicio de que los jesuítas son los autores de la filosofía moderna, y quiere encontrar en ellos las ideas insanas modernas.

La inculpación presente se deriva de la misma raíz de donde se derivan las demás, a saber, de que le estorban las distinciones. Lea a Lugo, *De fide*, d. 3, s. 2, en donde comenta el lugar de Santo Tomás, *utrum objectum fidei sit aliquid incomplexum vel complexum per modum enuntiabilis.* Lugo dice que *alia est complexio se tenens ex parte objecti*, y otra *longe diversa est complexio se tenens ex parte cognitionis.* Hecha la distinción, responde que el objeto del acto de fe algunas veces es simple y único, como cuando se trata de Dios o de sus atributos, y otras veces es compuesto o múltiple, como cuando creemos que Dios creó los cielos y la tierra, o que Abraham tuvo dos hijos, etc. Mas el acto cognoscitivo siempre tiene lo que él llama *complexionem mentalem*, porque el acto con que creemos es un juicio, y el juicio es un entender *componendo et dividendo.* Vea con qué cuidado opone el objeto al conocimiento, y dice que lo creído es cosa muy distinta del acto con que se cree, y que, por consiguiente, el ob-

jeto de la fe no son las ideas, sino las cosas. Y en la d. 3, s. 1: *Postquam egimus de... motivo credendi, sequitur ut agamus de eis quae creduntur.* Y después dice que estas cosas que creemos son todas las *reveladas por Dios, et ideo aeque haereticus esset qui negaret Tobiae canem ac qui negaret Incarnationem;* y en el núm. 5 dice que *aliqua tamen magis principaliter pertinent ad fidem.* El objeto creído es todo lo revelado, como la Encarnación, y hasta el perro de Tobías, no nuestras ideas subjetivas. ¡Cuánto pierde Eschweiler con leer tan por encima los autores que critica!

C.—Racionalismo molinista

Eschweiler halla también en el molinismo la tendencia racionalista, la tendencia a no admitir más de lo que se ve y se palpa, la tendencia a hacer del acto de fe un acto evidente, un acto puramente dialéctico, un acto intelectual, que no se resuelve en sus verdaderos principios sobrenaturales.

11. *Sobrenaturalidad experimentada.*—En la página 32 dice que, psicológicamente, es imposible distinguir el acto natural del sobrenatural, como lo enseña Santo Tomás. En la página 35: «La escolástica postridentina, en su *analysis fidei*, busca, ante todo, *cómo el cristiano adulto puede estar cierto de la sobrenaturalidad de su asentimiento.*» En la página 36: «Les pareció (a los teólogos modernos) que si el fundamento sobrenatural de la *certitudo super omnia* no se sorprendía conscientemente, experimentalmente, en el acto de fe, la infalibilidad de la fe sería un nombre vacío.» Y en la página 36: «La teología del espíritu moderno (de los molinistas) pretende encontrar en la conciencia de la fe la certeza de la gracia, la certeza sobrenatural.» En la página 40: «La teología moderna se vió obligada a explicar la sobrenaturalidad entitativa de la fe divina, principalmente bajo el punto de vista de sus relaciones con la experiencia consciente, y a colocar el último fundamento de la fe en la conciencia del creyente.»

12. Eschweiler parece que quiere reprender todo psicologismo en el acto de fe; mas en ello se engaña. El que cree, sabe experimentalmente que cree a Dios y no al hombre; experimenta que conoce los motivos de creer; experimenta que conoce lo que ha de creer, y experimenta que está cierto de lo que cree. Santo Tomás lo confiesa en

1-2, q. 112, a. 5, ad 2: *Quicumque habet fidem, certus est se habere (eam)*. Y la razón enseña que, si tal experiencia se negase en el acto de fe, pretenderíamos que el hombre, al creer, es un palo inerte.

13. Cree también E. que los molinistas enseñan que el hombre experimenta la sobrenaturalidad de los actos de fe. Puede abrir cualquier libro molinista, y a cada paso se encontrará con las debidas distinciones que tanto aborrece E. Una cosa es experimentar los actos sobrenaturales, y otra cosa es experimentar la sobrenaturalidad de los mismos. Molina, en su *Concordia* (pág. 252), dice que lo primero es posible, pero no lo segundo; así como también experimentamos nuestros actos espirituales de entender y de querer, y, sin embargo, no experimentamos la espiritualidad de los mismos. Enseña el molinismo, con todos los católicos, que apoyados en ciertos principios generales de la fe y en ciertas experiencias internas, podemos conjeturar por raciocinios verosísimiles que estamos en gracia, y así lo enseña también Santo Tomás (1-2, q. 112, a. 5); pero experimentar la sobrenatularidad, todos los molinistas dicen que es imposible. Y esto no lo enseñan de paso, sino muy de propósito. Así, cuando tratan cuál es el motivo objetivo de creer, dicen que no son ni los hábitos infusos, ni las ilustraciones e inspiraciones sobrenaturales; y dan dos razones: la primera es que el motivo de creer ha de ser conocido, y la sobrenaturalidad de tales cosas nadie las conoce con certeza, y la segunda es porque, aunque se conociese la sobrenaturalidad de tales cosas, no podrían especificar el acto de fe divina, que tiene por objeto al mismo Dios.

14. Piensa E. que los molinistas, si no enseñan que se experimenta la sobrenaturalidad, por lo menos enseñan que podemos tener certeza estricta de que nuestros actos de fe son sobrenaturales, y el argumento que late en todo su alegato es el siguiente: los actos sobrenaturales se especifican por el objeto; es así, que sabemos con certeza que nuestro acto de fe tiende a un objeto sobrenatural, como es, por ejemplo, la Encarnación en cuanto revelada por Dios; luego sabemos cen certeza que nuestro acto de fe es sobrenatural. En esto, Eschweiler ha errado la puntería. Pues la doctrina contenida en la mayor es de los tomistas, a quienes sigue Suárez; por consiguiente, respondan ellos a la acusación de Eschweiler, y creo que lo harán bien. Mas los molinistas enseñan precisamente lo contrario: dicen que los actos sobrenaturales, en cuanto sobrenaturales, no se especifican por los

objetos, exceptuando la visión beatífica, sino por los principios físicos, o sea por los auxilios y hábitos sobrenaturales que los producen. Y como quiera que nunca podemos estar ciertos si los principios físicos que influyen en nuestros actos son sobrenaturales o no, nunca podemos tener certeza de la sobrenaturalidad de los actos.

15. Añade Eschweiler (p. 35) «que el intento principal del *analysis fidei* en la escuela molinista es buscar, ante todo, cómo el cristiano adulto puede estar cierto de la sobrenaturalidad de su asentimiento».

Esto hace dudar de si estará habituado a tratar las cuestiones teológicas. En el *analysis fidei se examina* el acto de fe en cuanto que es un acto intelectual, lógico, especificado por un motivo, que persuade la verdad que se cree. Se *presupone* que este acto lógico es un acto de fe divina, es decir, no un acto de ciencia, sino un acto de creer, y de creer a Dios, no a una persona creada, y que es, por consiguiente, cierto, con certeza suma apreciativa. *Y esto presupuesto, no se pregunta* cómo es sobrenatural o no es sobrenatural; esto se trata en otros capítulos del tratado de fe, no en el capítulo de *analysi fidei; lo que se pregunta es:* cómo es posible que nuestro asentimiento sea acto de fe divina y sumamente cierto, con certeza *adhaesionis*, no *infallibilitatis intrinsecae*, cosas que el autor parece confundir. Y la causa de mover la cuestión, es porque hay razones aparentes para ponerlo en duda; y éstas son, que no venimos en conocimiento de la autoridad divina y de la revelación sino por motivos inferiores en dignidad a Dios, e inferiores en certeza a la certeza que tenemos en la fe; por donde parece que el acto de fe, ni puede ser un acto de creer en Dios por sí mismo, ni un asentimiento de certeza suma adhesiva. Además, si se afirma el misterio, v. gr., de la Encarnación porque Dios, Verdad suma, lo ha revelado, parece que el asenmiento en el misterio es la conclusión de un discurso formal o virtual, y, por tanto, que es un asentimiento científico, y no de fe en Dios por sí mismo. A este problema se han dado muchas soluciones en el molinismo, y no hay ninguna que sea la preferida por esta escuela, como lo supone nuestro crítico. Pero por la exposición que acabamos de hacer se ve que el fin del *analysis fidei* no es buscar cómo estaremos ciertos de que nuestro acto es sobrenatural, sino cómo el acto de fe es de fe en Dios y sumamente cierto con certeza de adhesión, a pesar de las aparentes razones en contrario. La lectura de cualquier libro molinista por Eschweiler, nos hubiese ahorrado esta larga exposición.

16. *Resolución del acto de fe.*—Acusa Eschweiler al molinismo de que no atinó a resolver la certeza e infalibilidad de la fe en sus verdaderos principios, que son para Eschweiler el hábito infuso (pág. 34) y la voluntad de creer (págs. 37, 272). Esta acusación indica confusión de ideas y aversión a las distinciones, por muy necesarias que sean. Vamos nosotros a hacer algunas, las más obvias y necesarias.

El acto de fe es un acto intelectual, lógico, especificado por un motivo u objeto formal, que persuade la verdad del misterio creído; es, además, un acto cierto, con certeza suma de adhesión; es también intrínsecamente infalible, y opuesto por esencia a todo error; y es, finalmente, un acto libre y virtuoso. Según estas diversas formalidades y propiedades del acto de fe, habrá que reducirlo a diversos principios.

Por ser un acto *lógico* y de *fe divina* habrá que reducirlo a un motivo entendido que persuada al entendimiento, no sólo de la bondad de aceptar el misterio, sino también de la verdad de lo que se cree; este motivo es solamente la autoridad divina y la revelación divina. La *certeza suma de adhesión*, propia del acto de fe, se debe, por una parte, a la dignidad del motivo, que garantiza la verdad, y este motivo es la autoridad divina y su palabra infalible, y, por otra, se debe a la voluntad, que, por obsequiar a Dios, impera una adhesión firmísima al entendimiento. La *sobrenaturalidad* se debe a los principios sobrenaturales que lo producen, como es el hábito o los auxilios de la gracia actual. Su *infalibilidad intrínseca* o su esencial oposición con el error se debe a la intrínseca dignidad del acto, que es entitativamente sobrenatural, perfectivo del entendimiento, y participación de la luz intelectual divina. La *libertad* se reduce a la voluntad, que, con un acto sobrenatural y libre, impera la adhesión del entendimiento. La *razón de virtud*, y no de virtud *secundum quid* o intelectual, sino de virtud *simpliciter*, y en el pleno sentido de la palabra, se debe a esa misma voluntad, que, por reverencia a la Majestad divina, hacé el sacrificio intelectual de asentir a lo que no se ve. Toda esta es doctrina molinista, y por ella se ve cómo los molinistas han reducido el acto de fe al hábito y a la voluntad, pero a su debido tiempo y con las debidas distinciones. El autor quisiera que, al tratar de resolver la fe en sus principios últimos, se tratase de la fe en globo, en confuso, y que no se diese más respuesta sino el hábito y la voluntad. Pero tal respuesta sería confusa y falsa. Hay que distinguir varias formalida-

des y propiedades, y cada una de ellas hay que reducirla a sus propios principios, como lo han hecho los molinistas.

17. *Acto de fe puramente dialéctico.*—Eschweiler encuentra que los molinistas han hecho del acto de fe un acto puramente dialéctico, frío, privado de aquel calor que lleva consigo el acto real de la fe. (Cfr. págs. 138, 140, 142-8). Y ¿en qué se funda? En que buscan, sobre todo, su especificativo intelectual, y no ven en él la razón de virtud, de piedad, de reverencia, que le comunica la voluntad movida por el Espíritu Santo.

¿Quiere negar E. que el acto de fe es un acto lógico? Esto es imposible. El acto de fe es un acto del entendimiento, que tiene su objeto formal, y este acto de entendimiento por fuerza ha de tener la forma de una simple aprehensión, o de un juicio inmediato, o de un juicio mediato, o de un raciocinio, ya que el entendimiento no tiene más formas de actos que las dichas. Ahora bien; todos estos son actos lógicos. No es, pues, reprensible que se haga de la fe un acto dialéctico; lo reprensible sería que no se hiciese de él sino un acto lógico, como el que se hace al demostrar cualquier teorema matemático. Ha de intervenir la voluntad, y, la voluntad, movida por afectos piadosos.

18. ¿Y esto lo han negado los molinistas? Al revés, tienen un capítulo especial en el tratado *De fide*, reservado al influjo de la voluntad en el acto de fe; pero no quieren que la voluntad sea *simpliciter* y en toda línea el último motivo de la fe, como quiere Eschweiler. Y así dice muy bien Lugo (*De fide*, d. 10, s. 1, n. 11): *Intellectus solum movetur a veritate objecti ut ab objecto, movetur tamen et a voluntate, non ut ab objecto suadente, sed ut ab extrinseco impellente et determinante ad assensum circa veritatem sufficienter propositam, licet non taliter ut solum objectum, seclusa voluntate, necesitet intellectum.* Así, que el acto de fe no es un acto puramente dialéctico, sino un acto voluntario y libre.

19. Pues entonces, ¿qué echa de menos en el molinismo? El calor que le dan al acto de fe los afectos religiosos de la voluntad. Mas este cargo es también injusto. Oiga a Lugo (Ib., d. 10, s. 2, n. 16): «*Ad assensum super omnia requiritur pia affectio voluntatis, quae imperet illud peculiare obsequium intellectuale erga divinam veracitatem*»; y en la s. 3, n. 52-54 examina cuál es el motivo que de suyo informe a la voluntad para imperar este asentimiento obsequioso, y

dice: «*Hanc voluntatem respicere honestatem, quae apparet in assentiendo revelationi et in subjiciendo intellectum divinae auctoritati circa objecta inevidentia, attendendo ad infinitam Dei auctoritatem cui haec subjectio et reverentia intellectualis debetur;* y esta virtud *facile potest ad religionem reduci, quatenus inclinat ad exhibendum Deo hunc cultum et obsequium intellectuale.*» Y antes en el n. 39: «*Actus fidei est ex natura sua cultus quidam et obsequium, quod intellectus exhibet humilians se; et quatenus est cultus postulat necessario imperari a voluntate bona et honesta.*» Y en la d. 1, s. 13, n. 287: «*Quae per fidem credimus, Deo credimus, et ideo credimus super omnia, quia divinae auctoritati supremus cultus intellectualis debetur.*» Y como de esta manera hablan todos los otros molinistas, resulta que esos enseñan claramente que el acto de fe no es un acto puramente dialéctico, abstracto, mecánico, sino un acto voluntario, libre, caliente con todo el calor que le comunica la piedad, la reverencia para con la autoridad divina, la humildad, etc. Al mismo tiempo queda demostrado que la crítica de Eschweiler se funda en prejuicios y en falta de lectura, no en la realidad.

20. *El acto de fe es un juicio evidente.*—Esta es otra acusación, que Eschweiler no se cansa de repetir contra el molinismo (Cfr. páginas 41, 45, 273, nota 16). Se funda en que para los molinistas el acto de fe es cierto y discursivo, y, por tanto, evidente. Mas Eschweiler debía saber que el asentimiento de la conclusión no es evidente, si falta la evidencia en las dos premisas o en una de ellas; y tanto Suárez como Lugo enseñan que por lo menos una de las premisas nunca es evidente, a saber: la que habla de la existencia de la revelación; luego no enseñan que el acto de fe es evidente. (Lugo, *De fide*, d. 2, s. 1.)

Mas ¿no afirma Suárez que la autoridad divina y la revelación divina, premisas del discurso virtual, se creen por sí mismas? Lugo, ¿no enseña que ambas premisas son inmediatas? Es cierto; mas según Suárez, todo acto de creer, aunque las cosas creídas sean las premisas, es obscuro; y Lugo enseña que el asentimiento en la premisa que trata de la revelación, aunque inmediato, es obscuro; por consiguiente, la afirmación del misterio es siempre un asentimiento obscuro. No trato de defender aquí las teorías de Suárez y de Lugo; pase que se hayan engañado en ellas; pero de ahí no se sigue que hayan reducido el acto de fe a un acto científico, evidente.

21. Eschweiler pretende demostrar que tiene argumentos fehacientes para probar lo contrario. En la p. 273 aduce estas palabras de Suárez (*De fidei*, d. 3, s. 6, n. 8): «*Formale objectum non in aliud resolvitur, sed per seipsum creditur, quia (Deus revelans) potest de se ipso testificari, et ita de se testificatur, ut faciat evidenter credibilia, non solum alia quae dicit, sed etiam quae de se ipso testificatur.*» En las palabras subrayadas encuentra que el acto de fe es evidente. Pero, ¿para qué nos obliga Eschweiler a repetir las distinciones más triviales? Una cosa es decir que lo que Dios revela es evidentemente creíble, y otra cosa es decir que lo que Dios revela es creíble con un acto evidente. Lo primero lo ha dicho Suárez; lo segundo no, y no son equivalentes, como cree Eschweiler. ¿No ve la diferencia? Yo puedo traer tales razones a un enfermo, que juzgue evidentemente que le conviene tomar una medicina; mas el tomar la medicina no es un acto de asentimiento evidente, es un acto deglutivo, que libremente hará. Así, por los argumentos de credibilidad, puedo juzgar con evidencia que he de creer tales doctrinas; pero el acto de asentimiento no es un acto evidente, sino obscuro y libre.

Hasta aquí hemos visto que la atrevida pretensión de derivar el autonomismo, el cartesianismo y el racionalismo de la escuela molinista, se funda en desconocimiento de las doctrinas teológicas y en desconocimiento de los autores molinistas.

II.—COMPLEMENTOS DOCTRINALES DE ESCHWEILER

22. Dice Eschweiler (p. 27) que la cuestión fundamental en la teología católica es la subordinación de la naturaleza a la gracia, de la razón a la fe. Cree que el molinismo ha destruído esta subordinación, y que su influjo ha sido tan poderoso en toda la teología moderna, que en todas las escuelas se ha infiltrado, más o menos, su virus autonomista y racionalista. Y así, en el mismo Scheeben, tipo de la teología genuina, encuentra qué reprender. (Cfr. pp. 174, 308). En el c. 4 trata de subsanar estos defectos y oponerse a la raíz de donde dimanan. ¿Cuál es esta raíz? Es la doctrina que enseña que es posible una apologética puramente racional, y que es posible el *status naturae purae*. Con la apologética puramente racional se ha creado el

racionalismo independiente de Dios y de su revelación, haciendo estimar más de lo justo las fuerzas de la razón, y con la *possibilitas status naturae purae* se concibe al hombre como un ser acabado, ultimado y completo en sí mismo, y, por consiguiente, capaz de entrar en contratos con Dios, como una persona cualquiera con otra igual. Así que, para Eschweiler, las tesis contrarias, a saber, la imposibilidad de la apologética puramente racional y la *impossibilitas status naturae purae* son de capital importancia. Y estas dos tesis son la luz que alumbra su criterio, para condenar a unos autores y alabar a otros: cree que ni Santo Tomas ni los antiguos admitieron estas posibilidades, y por eso son teólogos genuinos; en cambio, los molinistas sostuvieron ambas posibilidades, y por eso son los padres del espíritu moderno, del autonomismo, del cartesianismo y del racionalismo.

A.—Apologética puramente racional

24. Oigámosle acerca de la apologética racional. Omitiendo la ambigüedad con que habla de si es posible conocer naturalmente a Dios (pp. 228-231), dice en la pág. 171: «Scheeben reconoce sin ambages que los fundamentos de la fe se pueden demostrar por el método puramente racional e histórico. Mas en esto Scheeben ha sucumbido al espíritu moderno, que confía en sí y estima sus fuerzas, y con esto ha venido a admitir una razón aislada de la fe y a creer en la realidad del ser puramente natural.» Y en la pág. 127: «La vía de la apologética racional ha de presuponer la fe, sea cualquiera la forma que se le diere»; y en la pág. 203: «La apologética puramente racional es quimérica, y, por tanto, es la ciencia más anticientífica que se ha inventado»; y en las págs. 214 y 78): «El molinismo es propiamente la fuente de donde se ha originado la doble forma de la teología, o sea la apologética y la dogmática.» (Cfr. págs. 181, 227, 231, 239, 244, 246, 321). En resumidas cuentas, cree que no puede demostrarse independientemente de la fe la verdad de los milagros de Cristo, de la resurrección de N. S., del hecho de la revelación; por tanto, a uno que no cree, le hemos de exigir que crea estas cosas antes que se le hayan demostrado.

Mas esta doctrina es formalmente contraria a los documentos oficiales de la Iglesia. Greg. XVI (Dz. 1624) dice que hemos de usar de

la prueba racional de los milagros de Cristo para demostrar la revelación *iis qui vel eam rejiciunt, vel nondum admissam requirunt;* y n. 1.625: *non habemus jus requirendi ab incredulo ut admittat Resurrectionem divini Salvatoris, priusquam illi proponamus argumenta certa; et haec argumenta per ratiocinationem ex traditione deducuntur;* y n. 1.626: *quoad has quaestiones varias ratio fidem praecedit, debetque ad eam nos conducere;* y n. 1.627: *quamvis debilis et obscura reddita sit ratio per peccatum, remansit tamen in ea sat claritatis et virtutis ut ducat nos cum certitudine ad exsistentiam Dei, ad revelationem factam judaeis per Moysen, et christianis per adorabilem nostrum Hominem-Deum.* En tiempo de Pío IX la Cengregación del Indice mandó suscribir a Bonetty tesis semejantes. Y Pío IX, en su encíclica contra Hermes, dice: «*Recta ratio fidei veritatem demonstrat* (Dz. 1.635); *humana quidem ratio divinae revelationis factum inquirat oportet, ut certo sibi constet Deum esse locutum, ac eidem... rationabile obsequium exhibeat*» (Ib. 1.637); y expuestos los argumentos *quibus humana ratio evinci omnino debet divinam esse religionem* (1.638), termina así: «*Humana ratio ex splendidissimis hisce aeque ac firmissimus argumentis clare aperteque cognoscens Deum ejusdem fidei auctorem existere...*» (1.639). (Cfr. Vatic., Dz. 1.797; Pío X contra los modernistas, Dz. 2.072). Pío XI en su encíclica *Studiorum ducem,* dice que ya Santo Tomás *propriis ac genuinis fundamentis constituit apologeticam, bene definito discrimine, quod inter eas res quae rationi, et quae fidei sunt, intercedit, accurateque naturali ordini a supernaturali distincto.*

De donde se deduce que la apologética, que demuestra los fundamentos de la fe por sola razón y sin apoyarse en la fe, es alabada por los Pontífices, no sólo como legítima, sino también como necesaria. Por consiguiente, al acusar de racionalista este método, acusa E. a la Iglesia de racionalista; y al decir que es una invención molinística, hace a los autores de esta escuela mucha honra, que ellos rehusan modestamente, porque Pío X se la atribuye a Santo Tomás; y de decir que Hermes no hizo en esto sino desarrollar los principios molinistas, se sigue que la Iglesia es hermesiana. Ante semejantes consecuencias, lo mejor es callar.

B.—Exigencia de la gracia

25. El otro punto que quiere determinar E. es la relación de la naturaleza con la gracia, y esta relación consiste en que la naturaleza exige la gracia. De esta manera, el ser natural no será un ser completo, que oponga su yo al Tú de Dios, como igual a igual, sino un ser incompleto, que se completa por el don de Dios. En las páginas 34, 38, 39, reprende el que se conciba al hombre natural como un ser completo en sí, porque esto sería hacer al hombre independiente de Dios. Y en la página 37 alaba a Santo Tomás, porque ha puesto como fundamento explicativo de la potencia obediencial el *desiderium naturale in visionem essentiae divinae;* y en la página 267, 3, añade que esta teoría de Santo Tomás condena la opinión moderna, según la cual la naturaleza racional podría ser neutral para la gracia, sin ser lesionada en lo que le es natural. El *desiderium naturale in visionem essentiae divinae* no puede ser vano, porque está ordenado por esencia a la elevación sobrenatural; y en la página 270: el hombre, en cuanto natural, tiende a un fin más elevado que el fin puramente natural: tiende a la posesión del ser absoluto y del bien absoluto; y en la página 215: la naturaleza humana no se puede concebir como un ser acabado y completo en sí, de tal manera, que la revelación y la operación santificadora de la gracia sean solamente un hecho histórico que sobrevino a la naturaleza. De estas citas se concluye que, según E., la naturaleza humana de suyo es un ser inacabado, incompleto, al modo como lo es la materia prima, y que su complemento natural, al cual tiende naturalmente, es la elevación al orden sobrenatural, y que sin esta elevación la naturaleza quedaría lisiada en lo que le es natural. Mas esta doctrina no es católica: es bayana, janseniana, quesneliana. La Iglesia enseña que los dones sobrenaturales son indebidos a la naturaleza en toda hipótesis. En el esquema *de doctrina católica*, preparado para la definición en el Concilio Vaticano, se dice acerca de la gracia y de la visión beatífica: *Haec illa est hominis elevatio, quam SS. PP. vestigiis insistentes doctores catholici recte supernaturalem vocaverunt, ut quae naturae creatae tum vires tum exigentiam transcendat, ideoque nec meritis nec naturali hominis conditioni debita, sed gratuitum sit divinae largitatis beneficium* (Coll. lac., t. 7, col. 555). Eschweiler dice que tales dones son sobre-

naturales porque no caen bajo las fuerzas de la naturaleza creada, aunque sí bajo sus exigencias. Pero *doctores catolici*, según el esquema, *recte vocaverunt supernaturalem, ut quae superat tum vires tum exigentiam naturae*. Omitimos por brevedad otros documentos eclesiásticos, con los cuales no está de acuerdo la doctrina de E.

26. Pero si no se pone esta exigencia de la gracia en la naturaleza, insiste E., la naturaleza sería un todo completo y acabado en sí; tendría un yo frente al Yo divino; sería incapaz de la elevación; no tendría potencia obediencial. Parece increíble que tales falacias, que parecen razones alegadas por algún heterodoxo, hagan mella en un teólogo católico. E. confunde la potencia obediencial con la exigencia de la elevación, y esta confusión ha engendrado la obra. Si el lector tiene paciencia para leerla toda, verá que, apoyado en esta confusión, reprende, alaba y construye su edificio doctrinal. Si no hubiese existido tal confusión, no hubiese escrito su obra, porque no hubiera tenido instrumento de trabajo, ni luz, ni apoyo.

CONCLUSION

27. El fin de todo el libro, si no confesado, por lo menos seguido con un tesón inquebrantable, es demostrar que la Compañía de Jesús es la autora de toda la filosofía moderna autonomista, criticista, racionalista. No tiene nada que envidiar a las publicaciones de la empresa Recalde. Sabemos de cierto que el autor no tiene nada que ver con dicha Empresa; pero su obra parece gemela de ellas. Mas el medio que E. ha empleado para atacar al molinismo es el más a propósito para desacreditar su propia obra, pues pretende que, si se admite la apologética puramente racional, invento jesuítico, se admite el autonomismo y el racionalismo; mas la Iglesia rechaza tal acusación, y alaba tal apologética como útil y como necesaria. Pretende, además, E., que si se admite la *possibilitas status naturae purae*, y si se rechaza la exigencia de la elevación en la naturaleza racional, ésta será independiente de Dios; mas la Iglesia rechaza también esta acusación al decir que sólo por liberalidad de Dios, y no por exigencia alguna de la naturaleza racional, ésta ha sido elevada al orden sobrenatural.

También la ejecución de la obra ha sido infelicísima, pues en ella

aparece que no conoce los autores que critica, y así ignora el significado del nombre *Concordia*, en Molina; desconoce que la duda metódica restringida es admitida en todas las escuelas católicas; desconoce el estado de la cuestión del *analysis fidei;* cree que esta cuestión es todo el tratado de *fide;* ignora las distinciones que se imponen cuando se buscan los últimos principios del acto de fe, y cree que son exclusivas de sus autores predilectos aquellas doctrinas que son de la Iglesia y del dominio común de todos los teólogos católicos.

Con esto damos por terminada nuestra crítica, la cual no lleva el propósito de zaherir al autor, sino de encauzar su fecundidad literaria; sería lástima que los prejuicios y poca formación teológica siguiesen influyendo en sus obras.

J. M. Hellin.

NOTAS Y TEXTOS

«NO; ... ES PARA EJERCITARNOS EN LA PACIENCIA Y OBEDIENCIA» (H. BREMOND)

Todo el mundo sabe lo difícil que es en nuestros días pensar seria y reposadamente. Un diluvio de lecturas sobre toda clase de materias se nos echa encima, y ¿quién será el varón sabio y dueño de sí mismo que sepa escapar a tal inundación? Por esto se impone una ley rigurosa de selección de materias, para poder decir y hacer algo de provecho. Y, no obstante, son, a veces, tan sugestivos los mismos títulos de los artículos, que no puede uno resistirse a leerlos, siquiera sea rapidísimamente. Tal nos ha pasado con el artículo de H. Bremond: *Ascèse ou prière? Notes sur la crise des «exercices» de Saint Ignace*, editado en el último número de abril de la interesante *Revue des Sciences Religieuses*. Faltos de tiempo, y además ahitos ya y casi con mareos de oír hablar tanto de oración y mística, cuando lo que hace falta en nuestros tiempos superficiales y disipados es hablar menos y practicar más, queríamos pasar adelante; pero por fin, atraídos por lo interesante del título, resolvimos enterarnos, siquiera a la ligera, de lo que decía el Sr. Bremond, muy conocido por otros escritos.

No es oportuno todavía adelantar un juicio sobre el pensamiento del Sr. Bremond, aún no expresado del todo, o, por lo menos, todavía no del todo documentado. Cuando termine la serie de sus artículos en plazo algo lejano, por ser la revista trimestral, será la hora de hacerlo. Esperamos que personas competentes en la materia expondrán su parecer. Si por exigencias de ocupaciones urgentes o por otros motivos semejantes, no se resolviesen a hacerlo, quizá nosotros, aunque sin competencia en tales materias, expondríamos unas breves observaciones, sencillas y de sentido común. Una cosa, entretanto, queremos notar a nuestros lectores. Ibamos hojeando las páginas del artículo, aunque con cierta rapidez y sin detenernos en los comprobantes, cuando más allá de la mitad nos chocó vivamente una frase extraña, con la que hemos encabezado esta nota, y que nos admiró tanto que, sin reparar en el tiempo que íbamos a emplear, quisimos comprobarla inmediatamente. Lo que entonces averiguamos es lo que ahora deseamos exponer. Vamos, ante todo, a transcribir por entero el párrafo que encuadra frase para nosotros tan llamativa:

Pourquoi Ignace nous fait-il «répéter» trois ou quatre fois la même contemplation? Serait-ce, comme le prétendent les mystiques de la Compagnie, pour qu'à l'exercice d'ascèse succède un exercice

de prière? Non, répond un autre Directoire, c'est «pour nous exercer à la patience et à l'obéissance (1)».

Al leer las palabras «répond un *autre* Directoire», no se crea que para responder a la pregunta anterior se aduzcan testimonios de otros Directorios. El adjetivo *autre* se emplea, a fin de distinguir el Directorio aducido de otros Directorios, de cuyo testimonio se ha usado antes para probar distintos elementos, que concurren todos globalmente a demostrar la tesis, sobreentendida ya en el título del párrafo V: *Tension ascétique des exercices.*

Esto supuesto, cualquiera que lea las palabras transcritas, creerá que en el Directorio aducido se hallan dos respuestas, o mejor, una respuesta bajo dos aspectos: uno *negativo*, en que se niega lo que pretenden, según el Sr. Bremond, los místicos de la Compañía; otro *positivo*, en que se señala como fin de las repeticiones «el ejercicio de la paciencia y obediencia». El texto íntegro del Directorio es como sigue:

«Repetitionem exercitiorum, licet videatur supervacanea, ad multa valere: primo, ad patientiam et obedientiam exercendam; 2.°, ad fructum meditationis intentum consequendum; saepe enim fit ut curiositate et novitate rerum et materiarum aliqui pascantur; quare provisum est his repetitionibus, ne excursiones fierent; sed tractata frequentius et diligentius examinata retineantur melius» (2).

1. Notemos, ante todo, que aquel NO tan extraño es ajeno al texto del Directorio; al texto, decimos. Aunque se probase que está *virtualmente* contenido, y, por tanto, que se deduce del texto, siempre quedaría que no pertenece al texto, sino que es palabra del Sr. Bremond, y, como tal, debe ponerse de una manera inteligible. Por consiguiente, creemos no debía citarse el Directorio tal como éste lo hace, pues la impresión obvia del lector es que en el Directorio se niega formalmente que las repeticiones tengan por fin que «al ejercicio de ascesis suceda un ejercicio de plegaria». No nos haría fuerza, en sentido contrario, decir que el NO no se ha puesto entre comillas, al paso que así se ha hecho con la frase «para ejercitarnos...»; porque esté el NO con comillas o sin comillas, repetimos que la impresión únicamente obvia es de que en el Directorio se niega expresamente que las repeticiones tengan por fin llevar al ejercicio de la plegaria; y el estar el NO sin comillas (sobre que la mayor parte de los lectores no repararán en esa sutileza o menudencia), puede atribuirse a diversas causas, v. g., a que la frase negativa era larga, y, no siendo del caso citarla íntegra por haberse formulado con bastante amplitud la pregunta «Pourquoi, etc.», se había preferido concentrarla en un simple NO.

2. Pero ¿está aquel NO virtualmente contenido en el texto del Directorio, y, por tanto, tenía derecho el Sr. Bremond para ponerlo expresamente, si no como parte del texto, por lo menos como deducción del mismo o como legítima interpretación? Veámoslo. Para esto es preciso probar que los fines señalados por el texto del Directorio

---

(1) Rev. cit., § V, pág. 252.

(2) *Monum. Histor. Soc. Jes., Monum. Ignat.*, series secunda, «Exerc. spirit. S. Ign. de Loyola et eorum Direct.», pars altera, B. IV, Anonym. B2, pág. 897. Parece que hay que suplir algún verbo, v. gr., *constat*, u otro semejante, como se dice allí mismo en nota.

excluyen el fin de que «al ejercicio de ascesis suceda un ejercicio de plegaria». ¡Difícil cosa, en verdad! Porque pueden oponerse no pocos reparos. 1.° Sea el primero que, según dicho Directorio, las repeticiones valen *ad multa*, y que, no enumerándose más que dos fines, quizá queda lugar para el otro en cuestión; a lo menos, es esto tan verosímil, como el que *ad multa* es una frase vulgar un tanto exagerada, a la que se satisface suficientemente con dos, y sólo dos fines. Y si se responde que el mero no colocar el fin de la plegaria entre los dos fines escogidos como ejemplos es señal de que el tal Directorio no lo tiene por fin primario y de cuenta, se puede contestar: *a)* que entonces ya no es conveniente usar un NO tan resuelto y absoluto, y *b)* que, de todas maneras..., ¡eso ya es comenzar a probar y justificar el empleo de aquel NO! y que ¡ese camino debía haber sido tomado en vez de una simple negación, puesta de tal manera, que obviamente parece pertenecer al texto mismo del Directorio! 2.° Pero supongamos que, distinguiendo entre fines primarios y secundarios, no se quiera ver más fines primarios que los dos señalados por el Directorio. Aun en este caso, nótese que el fin segundo es de una amplitud y generalidad suma: «2.°, ad fructum meditationis intentum consequendum...» Igualmente amplias, o, si se quiere, vagas son las frases siguientes, como puede verse en el texto transcrito arriba íntegramente. Pues bien; ¿qué no puede caber ahí? Y ¿cómo probar que está *excluído* por frases tan vagas el fin de que «al ejercicio de la ascesis suceda un ejercicio de plegaria?» ¿No sirve, por ventura, mucho la plegaria para alcanzar el fruto de las meditaciones de los Ejercicios? Pues si las repeticiones son precisamente para alcanzar dicho fruto y nada más nos dice el texto de la manera de alcanzarlo, ¿cómo concluir que tan breves y generales frases *excluyen* el que las repeticiones se usen para llegar a una plegaria más frecuente y más intensa de lo que había sido la tenida en la primera y como nueva meditación? Ciertamente, no lo vemos.

Si las frases del Directorio por sí mismas y tomadas en abstracto no excluyen el fin de la plegaria, ¿por ventura lo excluyen tomadas en concreto y según algún determinado sentido en que se las debe tomar? Pero este determinado sentido debería deducirse, o de la necesidad de coherencia entre los dos fines señalados por el Directorio, y, por consiguiente, en el supuesto de su esencial coexistencia, o de la necesidad de coherencia de dichas frases generales, bien sea con las enseñanzas concretas de San Ignacio sobre la naturaleza de las repeticiones, bien con las interpretaciones o doctrina de los comentadores, y aún mejor, de los otros Directorios. ¿Hay algo de esto? El lector nos perdone tanta lentitud sobre una sola frase. Pero el cansancio mismo que experimentará al leernos es la mejor prueba de ¡cuánto tenía que haber probado el Sr. Bremond para justificar científicamente aquel rotundo NO que él creyó poder poner sin prueba alguna! ¿Será preciso ahora que cansemos más a nuestros lectores oponiendo reparos a los miembros y elementos de la anterior división, alguno de los cuales es evidentemente absurdo? Creemos que lo más sencillo y más obvio es iluminar este texto con textos de los demás Directorios, referentes a las repeticiones. De esta manera se aclarará su sentido, sin necesidad de largos razonamientos. No hare-

mos sino exponer las someras y reducidas investigaciones que entonces mismo hicimos.

Comencemos declarando no haber encontrado en los demás textos recorridos por nosotros el fin aquel de que las repeticiones sean «para ejercitarnos en paciencia, etc.» Y no sobra, a nuestro juicio, esta observación. Porque sepan nuestros lectores que el Directorio en cuestión es un documento anónimo, y, por añadidura, muy breve. Y que un documento anónimo en un elemento nuevo aducido tan sólo por él tenga autoridad y hasta qué punto, es cosa que no puede admitirse a la ligera, sino que debe probarse, sea por su contenido y valor intrínseco, sea por el extrínseco. Prescindamos, con todo, y demos que tenga autoridad, aun en lo nuevo y peculiar que añade. Vayamos simplemente a su exégesis.

No se necesita mucha perspicacia ni demasiado buena voluntad para caer en la cuenta de que el proponer como el primero de los fines de las repeticiones el ejercicio de paciencia y obediencia es una especie de respuesta, acostumbrada en no pocas ocasiones, cuando se quieren atajar pretextos o reparos y decir algo *que pueda valer en la hipótesis más difícil y extrema*. Como si al preguntarnos uno, con quien tuviésemos confianza y aun autoridad, para qué sirven las repeticiones, le dijésemos: «Hágalas usted y no se preocupe; por lo menos siempre y en todo caso, aunque falten otros frutos, le servirán para ejercicio de paciencia y obediencia» (¡oh grande y sublime ejercicio, del que tan fácilmente nos olvidamos aun de hablar!); «pero, además, sepa que sirven para esto y para lo otro, etc.» Donde ya se ve no ser la mente de quien así habla, que el ejercicio de paciencia, en el grado costoso que suena la frase, sea un fin *esencial* a las repeticiones, sino un fin o fruto que podemos lograr con la gracia de Dios, precisamente siempre y cuando nos falten todos aquellos que vuelven más suaves las repeticiones. Este sentido del texto es tan verosímil, que todas las sutilezas no pueden bastar para excluirlo; para excluirlo, repetimos, recalcando la frase. Vengamos ya a textos de otros Directorios que un movimiento natural nos hizo entonces rápidamente hojear, y dennos ellos indirectamente algunas indicaciones del verdadero sentido del texto citado.

El Directorio en cuestión está rotulado en *Monumenta* con la etiqueta B_2. El anterior, también anónimo, denominado B_1, dice así:

«Item repetitio exercitiorum fit hoc modo: ut post duo exercitia sequenti 30, hora meditationis repetat utrumque simul, in iis potissimum locis, in quibus consolationem aliquam deprehendit aut desolationem. Aliquando datur unum, deinde jubetur repeti, et deinde alterum similiter, imo aliquando bis repeti (nótense cada una de las palabras siguientes), si magnam in eo semper sensit consolationem vel alium Dei affectum et hoc potissimum in prima hebdomada fieri consuevit» (1). Como ve el lector, ni siquiera dice este documento que uno o dos ejercicios se repitan tres o cuatro veces, número que en su contexto da un tinte mayor de pesadez y molestia y que ha sido elegido por el Sr. Bremond, aun cuando hubiera sido más exacto y conforme a la letra de S. Ignacio decir dos o tres veces; el anónimo más

(1) L. c., III, Direct. Anonym. B1, pág. 894.

bien dice: «...*aliquando bis* repeti, *si magnam* in eo *semper* sensit consolationem...» Esta condición será, si se quiere, exagerada, pero la tendencia del documento es clara.

Pasemos al anterior, perteneciente ya a un autor conocido y de autoridad; al P. Diego Mirón. En al texto de este Padre está contenido casi con las mismas palabras el texto del Directorio que nos ocupa. Subrayaremos las frases idénticas o casi idénticas; las restantes servirán como de paráfrasis o declaración.

«Repetitiones exercitiorum, quae a P. N. Ignatio adducuntur, multum faciunt ad profectum in spiritu, quem *intendimus consequendum. Saepe enim fit ut curiositate et novitate rerum et materiarum*, inter meditandum *aliqui pascantur*, et excursiones potius ab intellectu quam a voluntate fiant, et postea haec fastidiunt si alia meditanda non dentur; *ideo his repetitionibus provisum est ne* amplius *excursiones* intellectus sine utilitate *fierent, sed* potius, quae *tractata* sunt, et *frequentius et diligentius examinata*, efficaci voluntate *retineantur*, et ruminentur, ut cum gustu et optata affectione illa in Domino sentiamus et gustemus: nam sensus et gustus rerum interior desiderium animae explere solet ut in 2.ª adnotatione libri Exercitiorum dicitur; et movere affectum et voluntatem praecipuus finis exercitiorum est, et res magni momenti» (1). Hermosas y significativas son aquellas palabras en las que se dice que por las repeticiones se provee a que las cosas ya meditadas «efficaci voluntate retineantur et ruminentur *ut cum gustu et optata affectione* illa in Domino *sentiamus et gustemus*»; y en general, todo el pasaje es tan claro, que parece huelga el comentario.

Dejados otros Directorios, vengamos ya al de mayor autoridad, en su edición de 1599. Largo es el pasaje que trata de las repeticiones para ser reproducido íntegro; transcribiremos un párrafo:

«Quod autem dicitur in lib. exerc. in III exerc. primae hebd. repetitionem hanc faciendam de iis, in quibus antea majorem consolationem aut desolationem senserimus; ita intelligendum est ut praecipue repeti debeant ea quae lumen aut fervorem attulerunt, sed etiam expedit illa puncta repetere in quibus ariditatem sensimus, quia saepe contingit ut deinde in ipsis majorem consolationis copiam sentiamus. Imo etiam bis repeti potest idem si magna sentitur consolatio aut alius bonus et spiritualis affectus, et hoc potissimum in prima hebdomada» (2). Por consiguiente, *bis repeti potest idem, si magna sentitur consolatio...*, etc. Estamos aquí bien lejos de aquel repetir *tres o cuatro* veces la misma contemplación, *no* para que al ejercicio de ascesis suceda un ejercicio de plegaria, sino para ejercicio de paciencia y obediencia. Y dejemos en paz este punto.

Aunque no nos hemos detenido en las demás citas, no estará fuera de propósito hacer alguna breve observación sobre las dos frases que inmediatamente preceden y siguen a la frase discutida, por haber hecho en ellas alguna pausa. La que inmediatamente sigue, dice así: «Ils l'entendent si bien de la sorte (a saber, que las repeticiones sean para ejercicio de paciencia) qu'il faut, à chaque instant, empêcher les

(1) L. c., II, Direct. prim. P. J. Mironis, pág. 855, n. 31.
(2) L. c., C, IX, cp. XV, pág 1143, n. 3.

novices de «se casser la tête»..., etc. *A chaque instant!* Y ¿dónde estará esto?, porque cita comprobante no la hay. Sospechamos que será una interpretación sin las debidas proporciones, y en tal sentido, caricaturesca, de varios textos mucho menos afirmativos, en que se dice que el director vaya a ver al ejercitante una o dos veces al día (1), cosa sumamente racional, y que procure no se canse ni se haga demasiada fuerza *(vim)*. ¿Será preciso detenerse aquí y justificar lo que se supone en esas o quivalentes frases, que también subraya después el Sr. Bremond, a saber, que nos hemos de hacer fuerza en la oración? ¿Pues por ventura nos hemos de sentar en ella cómodamente y no hemos de adoptar posturas reverentes y rechazar las distracciones, más o menos frecuentes, etc., etc.? Y para eso, ¿no necesita uno con frecuencia hacerse fuerza, más o menos, según la actual disposición del espíritu?

La frase inmediata anterior es como sigue: «Un autre: «Exercice, autant dire gymnastique ascétique»; le seul mot fait déjà craquer les jointures, etc.» En la página que se cita no hemos logrado hallar en ninguna forma dicha frase puesta entre comillas. Tampoco hemos podido dar con la anterior. «Des exercices, au sens le-plus vigoureux du mot, disent les vieux Directoires, et donc une énergie sans relâche.» Y con esto, terminemos.

Poco hemos investigado sobre el artículo del Sr. Bremond. Pero, si su manera de proceder es la misma, resueltamente lo afirmamos como legítima deducción de lo que precede: sus procedimientos no ofrecen suficientes garantías científicas; no son bastante aptos para conducir seguramente a la verdad. El pensamiento del Sr. Bremond, rueda ágil y con pleno desembarazo, llevado de un estilo sugestivo, varonil, resuelto, y como triunfal. Mas si uno, o por esfuerzo consciente, o por haber traspasado ya los años de las emociones literarias o por ser poco accesible a ellas, mira en frío y con serena calma la pura y simple verdad, no puede menos de notar que el autor, en su estro entusiasta y como de quien está obsesionado por una idea, no es lo suficientemente exacto en la documentación, no acierta a dar a las realidades objetivas sus justas proporciones; en virtud mismo de la alta tensión de su espíritu desfigura, o, si se prefiere, transforma líricamente los objetos, dándoles con esto no pocas veces aires de caricatura. Y... antes que la literatura está la pura y sencilla verdad. Es cierto que para un sector, como suele decirse, de lectores más numeroso de lo que uno desearía, aquél dice verdad, y dice más verdad que habla con más énfasis y resolución y acompaña sus palabras con mayores gestos de autoridad. Pero para el grupo selecto de lectores, cuyo sufragio es el único de valor en el terreno científico, siempre serán amables y, cuando se trata de ciertas cuestiones complejas donde muchos y eminentes autores sienten lo contrario, preferidas y quizás sólo aceptadas: la afirmación modesta y aun por ventura tímida; el

(1) V. gr., l. c., pág. 908, n. 10; pág. 972, etc. En el Directorio del P. Mirón se afirma más: «Invisitur semel aut saepius quotidie...», pág. 849, n. 11. Por el contrario, en el Directorio del P. Victoria se dice: «...parece que conviene que vaya cada día una vez y no más tampoco, si no hubiese alguna incidente necesidad», pág. 790, n. 6. Y esta regla prudente es la que ha quedado en el Directorio de 1599, cp. VI, n. 1, pág. 1.128. Es cierto que el señor Bremond habla *de los novicios;* pero confesamos no saber encontrar en *Monumenta* sus palabras.

paso reposado y reflexivo que no quiere afianzarse antes de los debidos tanteos, por lento que resulte el camino; la preocupación, en fin, desinteresada y serena de la verdad con absoluta preferencia a todo efecto literario.

F. SEGARRA.

UN FRAGMENTO DE LA VETUS LATINA (Act. 1, 15-26) EN UN EPISTOLARIO DEL SIGLO XIII

En el Museo arqueológico de nuestro Colegio Máximo de Sarriá (Barcelona) existe un Leccionario del siglo XIII (1), por muchos conceptos interesante. Dejando para otra ocasión su estudio completo, vamos hoy a publicar un fragmento de los Hechos Apostólicos (1, 15-26), que está tomado, no de la Vulgata, como las otras Epístolas que en él se contienen, sino de la antigua versión latina anterior a San Jerónimo. Son dos Epístolas que corresponden, respectivamente, a la feria IV después de la Dominica infra-octava de la Ascensión (vv. 15-18) y a la feria V, octava de la Ascensión (vv. 19-26, fol. CXII v.-CXIII v.). El fenómeno es verdaderamente extraño: no sólo por la inserción de un pasaje de la *Vetus latina* en un libro litúrgico del siglo XIII, sino más aún, por cuanto la primera mitad del mismo capítulo I, que se lee en la fiesta de la Ascensión, y el principio del capítulo II, que se lee en la solemnidad de Pentecostes, están tomados de la Vulgata.

Como son tan escasos, relativamente, los códices o fragmentos de los Hechos Apostólicos que contienen la antigua versión latina, creemos será interesante conocer este nuevo fragmento. Procuraremos reproducirlo con la mayor exactitud posible. Desgraciadamente, desde el punto de vista de la crítica textual, varias de sus lecciones primitivas fueron posteriormente raspadas y sustituídas por las correspondientes lecciones de la Vulgata. Señalaremos esas raspaduras con un paréntesis y reproduciremos con letras cursivas las adiciones posteriores. Reproduciremos también exactamente las mayúsculas y los signos ortográficos (puntos y dos puntos, o, mejor, punto y coma invertidos). Luego notaremos los códices que contienen las mismas variantes, para poder apreciar su carácter.

(15) IN Diebus illis⁝ Surgens petrus⁝ in medio discipulorum dixit· Erat autem ibi turba hominum circiter centum uiginti· (16) Uiri fratres⁝ oportet impleri scripturam hanc quam predixit spiritus sanctus per hos dauid· de iuda qui fuit dux eorum· qui conprehenderunt ihesum (17) qui conmorabatur in ter nos⁝ et sortitus est sortem ministerii huius· (18) Hic itaque adquisivit agrum de mer( )*cede* iniquitatis· et( )*suspensus* crepuit medius· et effusa sunt omnia uiscera eius·

IN Diebus illis⁝ Loquebatur petrus⁝ in medio fratrum dixit.

(19) Itaque notum factum est omnibus inhabitantibus iherussalem⁝

(1) Que no sea posterior al siglo XIII lo prueba el hecho que la Epístola de la festividad del Corpus (instituída por Urbano IV en 1264) está añadida posteriormente (fol. CXXV r.) y escrita con caracteres notablemente más recientes y con muchas más abreviaturas.

ita ut uocaretur *ager* ille lingua ipsorum acheldemach' hoc est ager sanguinis· (20) Scriptum est enim in libro psalmorum· Fiat habitatio e( )*ius* deserta·( )*et* non sit qui habitet in ea· et episcopatum eius accipi( )*et* alius· (21) Oportet( )*ergo ex his* uiris qui convenerunt nobiscum per omne tempus quo intrauit et exiuit( )*inter nos* dominus ihesus· (22) in cipiens a baptismo iohannis usque in diem quo receptus est anobis' testem re( )surreccion( )*is* eius nobiscum fieri unum ex his· (23) Et statuerunt duos· Ioseph qui uocabatur barnabas· qui cognominatus est iustus· et mathiam· (24) et orantes dixerunt· Tu domine qui corda omnium nosti· demonstra nobis quem elegeris ex his duobus· unum (25) ut accipiat locum ministerii huius et apostolatus· aquo transgressus est iudas' ut iret in locum suum· (26) et dederunt sortes e( )*is*· Et cecidit sors super mathiam. et adnumeratus est cum undecim apostolis·

Comparando las variantes de este pasaje con la Vulgata Clementina, se ve luego que son, unas respecto de otras, de carácter muy diferente. Unas se hallan en los códices de la Vulgata. Otras, más interesantes, se hallan exclusivamente (o casi exclusivamente) en los códices de la *Vetus latina*. Notaremos separadamente estos dos géneros de variantes (1).

Variantes que se hallan en los códices de la Vulgata. Notamos solamente aquellas en que el Epistolario se aparta de la Clementina (= *cl)* o de la edición crítica de Wordsworth-White (= *w*) o de entrambas a la vez.

19 **acheldemach** *w:* Haceldama *cl;* 20 **habitet** *w:* inhabitet *cl;* 20 **alius** *w:* alter *cl.*

15 **in diebus** *cl:* et in diebus *w;* 17 **qui** *cl:* quia *w;* 23 y 26 **mathiam** *cl:* matthiam *w.*

20 **habitatio eius**: commoratio eorum *cl w:* nótese que la lección primitiva era *eorum*, y que la corrección *eius* es conforme a muchos códices de la Vulgata, entre ellos *Cav* y *Tol*, con los cuales tiene nuestro Epistolario especial afinidad; **accipi( )et**: accipiat *cl w:* la lección primitiva debió ser *accipiat*, sustituida por *accipiet*, que se halla en B.

Variantes propias de la Vetus latina. Al lado de cada una de estas variantes notaremos las correspondientes de la Vulgata.

15 **surgens** (exurgens *cl*, exsurgens *w)* U *e gig t Aug.;* **discipulorum** (fratrum *cl w) d e gig p t Aug.;* **ibi** (*cl w* omitt) no se halla en otro códice; **hominum** (hominum + simul *cl w):* omitt *simul gig p* Aug.;* **circiter** (fere *cl w) Aug.*

16 **hanc** *(cl w* omitt) D *d e p t Iren. gig (Aug.* istam); **hos** (os *cl w)* C; **ihesum** (Iesum *cl*, iesum *w) e.*

---

(1) Citaremos los códices con las siglas empleadas por Wordsworth-Wite, cuya significación parece oportuno poner aquí:

Códices de la Vulgata: B = *Bambergensis*, s. IX; C = *Cavensis*, s. VIII-IX; D = *Armachanus* o *Dublinensis*, s. IX; Θ = *Theodulfianus*, s. IX; R = Biblia de *Rosas*, s. X; S = *Sangallensis*, s. VIII; T = *Toletanus*, s. VIII; U = *Ulmensis*, s. IX.

Códices de la *Vetus latina: c* = *Colbertinus*, s. XIII; *d* = versión latina del códice de Beza, s. VI; *e* = *Laudianus*, s. VI; *gig* = *Gigas*, s. XIII; *m* = *Speculum* o *Sessorianus*, s. IV-V; *p* = *Perpinianus*, s XIII; *t* = *Liber Comicus*, s. XI.

17 **commorabatur** (connumeratus erat *cl w)* no se halla en otro códice, acaso sea error del copista por *connumerabatur* que se halla en *gig;* **in ter nos** (in nobis *cl w) d e gig t Iren. Aug.*

18 **hic itaque** (et hic quidem *cl w*) C T *gig p* (et hic itaque); **adquisivit** (possedit *cl w*) C T *e gig p t;* **mer**( )*cede*: las letras raspadas ocupaban menos espacio que las añadidas: ¿diría *merito?;* ( ) (suspensus *cl w*): el espacio raspado parece contenía *in faciem prostratus* de *gig Ambros. Aug.* más bien que *pronus factus* de *d e p*;* **effusa** (diffusa *cl w) d p t Aug.*

Antes del v. 19, que comienza la Epístola correspondiente a la octava de la Ascensión, se pone una introducción tomada del v. 15, sustituyendo *surgens* por *loquebatur* y poniendo *fratrum* (que en v. 15 traen los códices de la Vulgata) en vez de *discipulorum.*

19 **itaque** (et *cl w*) *gig;* **inhabitantibus** (habitantibus *cl w) gig (d* qui inhabitant, *Aug.* qui inhabitabant); **iherussalem** (Ierusalem *cl*, Hierusalem *w*) no se halla en ningún códice: C *t* tienen *iherusalem;* **uocaretur** (appellaretur *cl w*) *e gig p Aug.* (*d* uocetur); **ipsorum** (eorum *cl w*) *d e Aug.*

20 ( ) después de *deserta* el primer copista añadió *et in tabernaculis eorum·* y a continuación *non sit...*; parece que otra mano antes de *non sit* añadió *et;* luego una tercera mano (probablemente) borró con una raya la frase *et in tabernaculis eorum,* que del salmo 68,26 había pasado al texto de los Hechos.

21 ( ) (ergo ex his *cl w):* no es fácil conjeturar cuál fuese la lección primitiva: parece, con todo, que contenía la expresión *ex his*, la cual se borraría juntamente con la palabra precedente (que acaso era *ut)*, para estrechar las letras y dar lugar a *ergo;* **convenerunt nobiscum** (nobiscum sunt congregati *cl*, nobiscum congregati sunt *w*): *gig p Aug.*; **exiuit** (exivit *cl*, exiuit *w*): la *u* está añadida posteriormente encima de la segunda *i:* la lección primitiva *exiit* no se halla en otro códice; ( ) (inter nos *cl w*): no es posible leer la lección raspada, que era más breve que *inter nos*, ni parece ser *ad nos* de *d;* **ihesus** (Iesus *cl*, iesus *w*) *d.*

22 **baptismo** (baptismate *cl w*) *e gig p* Aug.;* **quo** (qua *cl w*) S *c d e gig Aug.;* **receptus** (assumptus *cl*, adsumtus *w*) *gig p;* **re**( )**surreccion**( )*is* (resurrectionis *cl w):* con la primera raspadura se borró una *s*, la doble *c* se halla en R S, la terminación primitiva era más larga que *is:* ¿sería *em?;* **his** (istis *cl w*) *e gig p*^{2} (*p** iis).

23 **barnabas** (Barsabas *cl*, barsabbas *w*) θ T *d gig p* t.*

24 **omnium nosti** (nosti omnium *cl w*) C T *gig p;* **demonstra** (ostende *cl w*): no se halla en ningún otro códice; **nobis** (*cl w* omitt) *m t.*

25 **ut accipiat** (accipere *cl w*) *gig p;* **aquo** (de quo *cl w*) *d gig p Aug.;* **transgressus** (praevaricatus *cl w*) *p d* (omitt *est);* **iret** (abiret *cl w*) *gig p t.*

26 **e**( )*is* (eis *cl w*): la lección primitiva *eorum* se halla en D *e gig p* t.*

Para terminar, saquemos las conclusiones de la precedente comparación.

La primera y principal es que nuestro fragmento representa el texto de la *Vetus latina:* así lo demuestran las numerosas variantes

en que se aparta de todos los códices de la Vulgata y reproduce las lecciones propias de la antigua versión latina. Wordsworth y White cuentan entre los representantes de la *Vetus latina* al *Liber Comicus:* pues bien; este leccionario dista menos de la Vulgata que el fragmento estudiado.

En segundo lugar, los códices con los cuales coincide ordinariamente son *gig* y *p:* con *gig* 21 veces, con *p* 18. Y, lo que más significa, coincide con ellos en las variantes más características, y, a veces, exclusivamente con ellos solos o con uno de ellos. Es menos estrecho el parentesco con *Aug.* y con *d*: 12 veces con *Aug.* y 10 con *d.* El parentesco con *Aug.* es más aparente que real, como se convence comparando el fragmento íntegro con el pasaje correspondiente de San Agustín, contenido en el libro I *Contra Felicem* (cap. 4. *Corpus Scriptorum ecclesiasticorum*, vol. 25, pág. 805). Más aparente es todavía el parentesco con *d.* Es, en cambio, mucho más real y estrecho el parentesco con *t*, por el número (11 veces) y por la índole de las variantes en que con él coincide. Esto nos lleva a estudiar el carácter español del fragmento.

Hemos notado que los dos códices con quienes más frecuentemente coincide nuestro fragmento son *gig* y *p*. Del primero dicen Wordsworth y White: «Ita arcte cum textu quo usus est S. Lucifer Calaritanus cohaeret ut affirmare possimus Luciferum eiusdem textus codicem ante oculos habuisse. Gigas ergo noster exemplum praebet uersionis saeculo quarto in Italia et Sardinia usitatae» *(Act. Ap.*, pág. IX). Por esta parte, pues, no podría probarse el españolismo del fragmento. En cambio, de *p* escriben los críticos ingleses: «Textus Europaicus est sed saepe antiquiores lectiones Hispanas seruauit» *(Ib.*, pág X). Esto ya podría indicar que algunas de las variantes del fragmento son españolas. Pero hemos notado además el parentesco bastante estrecho del fragmento con *t*, del cual dicen Wordsworth y White: «In Actibus lectiones ante-Hieronymianae sunt, familiae Hispanicae» (*Ib.*, pág. X). Según esto, muchas de las variantes del fragmento son españolas. Añádese a esto que los códices de la Vulgata, con los cuales tiene más íntima conexión el fragmento, son C y T, los más antiguos representantes de la familia española de la Vulgata. Además, la adición *nobis* (v. 24) se halla exclusivamente, además de nuestro fragmento, en *t* y en *m*, cuyo origen español sostienen muchos. Por fin, alguna de las variantes del fragmento (como son *adquisivit*, *iret*) se conservaron en el *Missale mixtum* y en el *Breviarium Mozarabicum*, a pesar de haber tomado su texto de la Vulgata. Quizás sean españolas las cuatro variantes que se hallan exclusivamente en nuestro fragmento: *ibi* (v. 15), *commorabatur* (v. 17), *exiit* (v. 21) y *demonstra* (v. 24). De todo lo dicho parece colegirse que el texto del fragmento pertenece a la familia española de la antigua versión latina anterior a San Jerónimo. Y, si así es, adquiere una importancia especial para la historia de la antigua versión latina en España.

José M. Bover.

Barcelona-Sarriá, Pentecostés, 1927.

BIBLIOGRAFIA

Divi Thomae Aquinatis Ordinis Praedicatorum Summa Theologica in breviorem formam redacta, usui Seminariorum aptata. Auctore Fr. Joanne Lottini ejusdem ordinis Commisario generali S. Officis. *Pars Secunda.* Taurini. Romae. Ex Officina Libraria Marietti a 1820 condita nunc Marii E. Marietti, Sanctae Sedis Apostolicae, S. RR. Congr. et Archiep. Taurinensis Typographi MCMXXVII.

En 4.° de 226 × 151 mm. y 587 págs. Precio, 25 liras.

Ya dimos noticia del primer tomo o primera parte de esta *Suma Teológica*, que con mucha maestría acomoda al uso de los seminarios el R. P. Juan Lottini, O. P. (1). La segunda parte comprende tres secciones divididas en capítulos: del último fin de la vida humana, de los medios en común o en general por los que el hombre puede alcanzarlo, y de los medios en particular. Inclúyense en ellas ocho tratados de la Prima Segunda, y otros tantos de la Segunda Segunda. Advierte el R. P. Lottini que se propuso reducir en este libro a compendio lo concerniente a la parte dogmática de la Suma y a las virtudes cardinales; en obra aparte piensa hacer lo propio con las virtudes anejas a las cardinales.

Como ya observamos, dase a la Suma del Angélico aquí, sin cambiar su sentido, una forma propia de los manuales que ahora se estilan en las escuelas teológicas, procediendo más o menos por prenotandos, divisiones, conclusiones, pruebas, resolución de las dificultades y corolarios. En notas indica oportunamente el esclarecido autor las ocasiones en que la doctrina de Santo Tomás puede aplicarse a refutar varias herejías y errores, en especial los de los protestantes; pero con muy buen acuerdo no alude a las controversias escolásticas que existen entre los teólogos católicos. También aduce, para mayor esclarecimiento o en confirmación de las enseñanzas del texto, pasajes de los concilios, singularmente del de Trento, y cánones del Nuevo Código de Derecho Canónico. Los intérpretes del Santo más alegados en dichas notas, a fin de que se conozca su mente en cuestiones dificultosas, son Cayetano y el P. Serafín Capponi.

La obra aparece muy ordenada y convenientemente dispuesta, y no contiene otra cosa en el contexto que pura y neta doctrina del Doctor de Aquino; por no modificarla, trae los testimonios patrísticos que admitió Santo Tomás, por reputarse legítimos en su tiempo, aunque en realidad, de verdad no lo fueran. En las opiniones atribuídas a los herejes, v. gr., a Lutero, Melancthon, Bucero, (pág. 302) hubiéramos querido ver citados los lugares de los libros en que las sostienen; así se engendraría en nosotros plena seguridad de ser sus afirmaciones fundadas. Alguna vez hemos observado que no se reproducen con toda fidelidad, o, según las exigencias de la crítica moderna, las palabras del Arausicano. En la página 300 cópiase el canon 6.° de este modo: «Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desideran-

(1) Estudios Eclesiásticos, t. V, 15 julio 1926, número 19, págs. 315-317.

tibus, et pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri; non autem divinitus, ut credamus, velimus vel haec omnia, sicut oportet, agere valeamus per infusionem et inspirationem Spiritus Sancti in nobis fieri confitetur; aut humilitati, et obedientiae...» Ese mismo canon, en Denzinger-Bannwart, *Echiridion* 1.°, pág. 81, se transcribe en los siguientes términos: «Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus quaerentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferre divinitus, non autem ut credamus, velimus, vel haec omnia, sicut oportet, agere valeamus, per infusionem et inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur, et aut humilitati, aut obedientiae humanae...»

Al fin lleva el volumen un índice minucioso de lo que se encierra en cada capítulo, señalando por números, que se corresponden con los del texto, las diversas preguntas de que consta. Repetiremos, para concluir, que de esta obra, que no es sino la Suma adaptada a la pedagogía moderna, sacarán, a no dudarlo, abundante y copioso fruto los alumnos de Teología y los aficionados a las doctrinas tomísticas.

A. Pérez Goyena.

Theodicea sive Theologia naturalis. Auctore, Josepho Hontheim, S. J. (VIII et 324 p.), M. 5,60; relig. 6,80.

El solo nombre del P. Hontheim basta para recomendar esta obra, publicada a fines del año pasado en Friburgo de Brisgovia por la casa Herder. El autor dedica 147 páginas y 11 tesis a la existencia de Dios, 70 páginas y seis tesis a los atributos del Ser divino, 65 páginas y 10 tesis a los atributos de sus operaciones, y 34 páginas y seis tesis a la creación y providencia. Aun en las cuestiones opinables, la doctrina del P. Hontheim es completamente sólida: defiende la ciencia media y el concurso simultáneo de Dios, sin las tergiversaciones o inconsecuencias en que incurren otros. La presentación es digna de la casa Herder.

F. Marxuach.

Obras recibidas en la Redacción.

Arquer, Dr. Miguel de, presbítero, párroco consultor de la diócesis de Barcelona, *El error común y la jurisdicción eclesiástica.* Segunda edición, corregida y ampliada. (62) 4.° 1927. Editorial Políglota, Petrixol, 8, apartado 527, Barcelona.

Cassiani Ingoni Guiliano, *Vita del P. Riccardo Friedl, della Compagnia di Gesù (1847-1927).* (347) 4.° 1927. Vicenza. Societá Anonima Tipografica fra Cattolici Vicentini.

Les plus belles lettres, Sainte Catherine de Sienne. Traduites par Paul-Henri Michel, avant propos du R. P. M. S. Gillet, *O. P.* (214) 8.° 1927. Subirana, Puertaferrisa, 14, Barcelona.

GRAN FABRICA DE CHOCOLATES

VIC

DE

D. MANUEL MOREÑO OROSCO

Fábrica modelo montada con todos los adelantos modernos.

Fórmulas aprobadas por el Laboratorio Químico Municipal de Madrid.

Gran variedad de precios, de una a tres pesetas paquete.

Se hacen tareas de encargo y se sirve a domicilio desde diez paquetes.

A las Comunidades religiosas se les pone precios especiales y se mandan muestras gratis a la Comunidad que lo solicite a

D. MANUEL MORENO

Alcobendas (Madrid).

EDITORIAL "RAZON Y FE"

Plaza de Santo Domingo, 14. — Apartado 8.001. — Madrid.

Vida del P. Francisco de P. Tarín, S. J., Misionero de Andalucía,

por el P. ALBERTO RISCO, S. J.

Se lee con verdadera avidez, sin poder soltar de la mano el libro antes de terminarlo. Este mismo interés aumentará en aquellos que personalmente conocieron y trataron al celoso misionero y recibieron de él los beneficios espirituales que a manos llenas esparció por toda Andalucía y los reinos de Murcia y Valencia.

Un tomo en 4.° mayor de más de 500 páginas.

Precio: 5 pesetas en rústica y 7 en tela.

El Ocaso del Patronato Real en la América española.

LA ACCION DIPLOMATICA DE BOLIVAR ANTE LA SANTA SEDE A LA LUZ DEL ARCHIVO VATICANO

por el P. PEDRO LETURIA, S. J.

Es libro interesante, no sólo para los historiadores de profesión, sino también para todas las personas ilustradas de España y de la América española.

Forma un tomo de 340 páginas, de 15 por 23 cms.

Precio: 8 pesetas en rústica y 10 en tela.

LA LOCA DEL SACRAMENTO, *Doña Teresa Enríquez*,

por el P. CONSTANTINO BAYLE, S. J.

Biografía documentada de aquella incomparable mujer, llamada *La Santa*, en la corte de los Reyes Católicos; regiamente espléndida en las obras de caridad y religión, fundadora de las Cofradías del Santísimo Sacramento dentro y fuera de España, precursora de las «Marías», para cuyo objeto de visitar y remediar los sagrarios pobres de toda España, dejó perpetua y riquísima fundación en Torrijos, donde aún queda su Colegial del Santísimo y su cuerpo incorrupto.
El libro está impreso esmeradamente en papel de lujo y con numerosos grabados.

Un tomo en 4.° de 338 págs. En rústica, **5 pesetas**, y en tela **7**.

ACABA DE PUBLICARSE

Manual de la Buena Muerte

o sea ejercicio-índice de los actos fundamentales que nos disponen a la misma, con anotación introductiva a cada uno de ellos; los cuales, para mayor claridad, se clasifican en tres series.—Ordenado por un Sacerdote congregante de la

BUENA MUERTE

Encuadernado en tela, 6 pesetas.—Para encargos:

Editorial Seráfica, Apartado núm. 1, VICH (Barcelona).